MASTER
NEGATIVE
NO. 93-81413-13

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

HENSEL, LUDWIG

TITLE:

WEISSAGUNGEN IN DER ALEXANDRINISCHEN...

PLACE:

GIESSEN

DATE:

1908

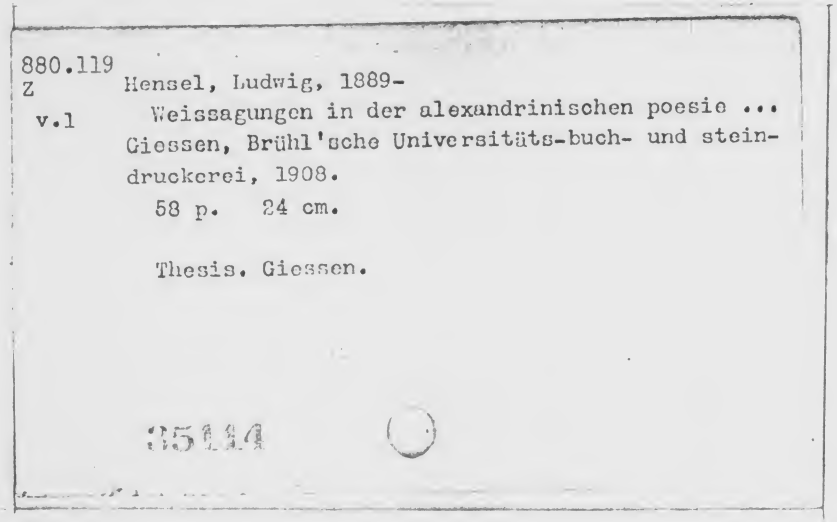
Master Negative #

93-81413-13

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



880.119
Z
v.1

Hensel, Ludwig, 1889-
Weissagungen in der alexandrinischen poesie ...
Giessen, Brühl'sche Universitäts-buch- und stein-druckerei, 1908.
58 p. 24 cm.

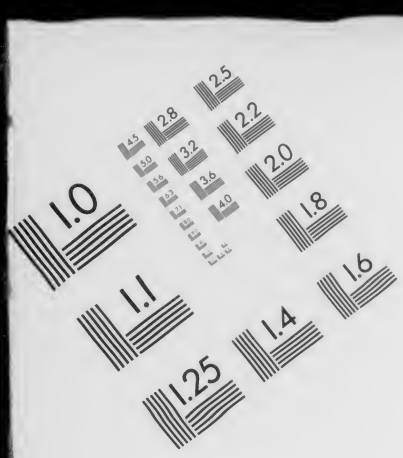
Thesis. Giessen.

35144

Restrictions on Use:

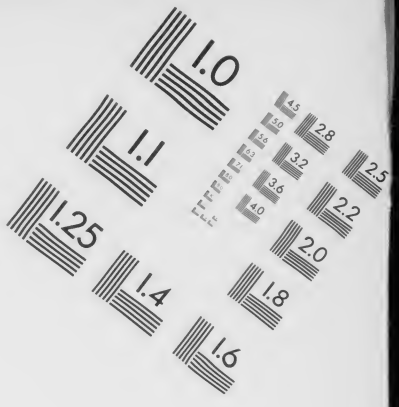
TECHNICAL MICROFORM DATA

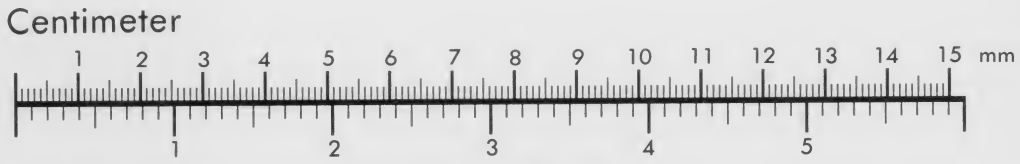
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 5/17/93 INITIALS F.C.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

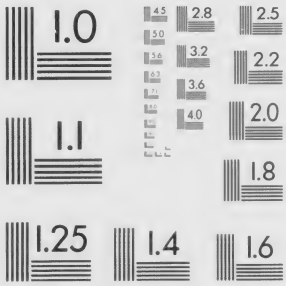


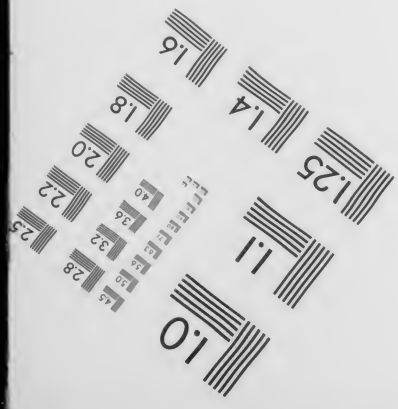
AIIM

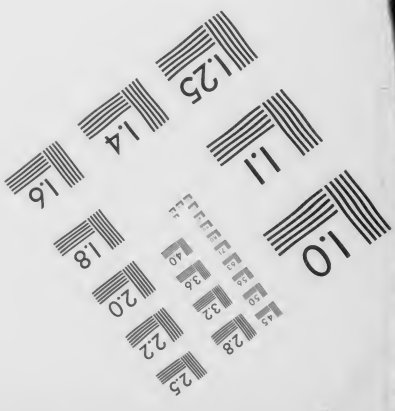
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202











MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

(880.119)

Weissagungen in der alexandrinischen Poesie.

Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

bei

der philosophischen Fakultät

der

Großherzoglich Hessischen Ludwigs-Universität zu Gießen

eingereicht von

Ludwig Hensel
aus Hirzenhain.

Gießen 1908
Brühl'sche Universitäts-Buch- und Steindruckerei. R. Lange, Giessen.

No. 3

Weissagungen in der alexandrinischen Poesie.

Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

bei

der philosophischen Fakultät

der

Großherzoglich Hessischen Ludwigs-Universität zu Gießen

eingereicht von

Ludwig Hensel
aus Hirzenhain.

Gießen 1908
Brühl'sche Universitäts-Buch- und Steindruckerei. R. Lange, Giessen.

Genehmigt durch das Prüfungskollegium
am 30. Juli 1908.

Referent: Dr. Körte.

Weissagungen in der alexandrinischen Poesie.

Die vorliegende Dissertation ist hervorgegangen aus der Bearbeitung einer von der Universität Gießen für das S. S. 1908 gestellten Preisaufgabe: „Quomodo poëtae Graeci vaticiniis usi sint enarretur". Die Ausführung dieses Themas hatte ich mir so eingeteilt, daß ich in einem ersten Kapitel die homerischen Gedichte, Ilias und Odyssee, in einem zweiten die Tragiker, im dritten die Alexandriner behandeln wollte. Homerische Hymnen und Lyriker sollten unter der Hand erledigt werden, da ich es für unnötig hielt, ihnen ein ganzes Kapitel zu widmen. Aber bald wurde mir klar, daß die Behandlung dieses umfassenden Stoffes erstens zu schwierig sei, als daß für jetzt eine mich selbst zufriedenstellende Arbeit herauskäme, und zweitens, daß dazu die lateinische Sprache eine ungeeignete sei. So erledigte ich denn das Kapitel über Homer, so gut es mir möglich war, aus dem über die Tragiker wurde nur eine dürftige Skizze. Leichter war die Sache bei den alexandrinischen Dichtern. Ihnen, die als fleißige und gelehrte Männer ihre Gedichte schrieben, bemüht die Alten durch Nachahmung zu erreichen oder durch Erfindung neuer Motive in den Schatten zu stellen, kann man leichter in die Karten sehen, und so habe ich denn auf Rat meines Lehrers, Herrn Professor Dr. Körte, diesen Teil vom Ganzen losgelöst und zu einem Einheitlichen zu gestalten versucht. Natürlich ist es nun nötig, schon vorher behandelte Fragen zu streifen, doch habe ich das so knapp wie möglich getan, und hoffe, daß es mir gelungen ist, überall verständlich geblieben zu sein. Die Behandlung der Weissagungen durch die ganze griechische Poesie fortzusetzen und in Kürze zu vollenden, ist

zunächst für mich ausgeschlossen, doch werde ich mich so bald wie möglich an die Vollendung der mir lieb gewordenen Arbeit machen, und ich werde zufrieden sein, wenn sie vielleicht auch dazu beiträgt, die Schönheit der großen Werke griechischer Dichter verstehen und empfinden zu lernen.

I.

Weissagungen bei Apollonios Rhodios.

Bei der Behandlung der Orakel, die Apollonios verwendet hat, genügt es nicht, aus der einfachen Aufzählung, Zusammenstellung und Interpretation heraus ihre Verwertung für die Poesie darzutun, sondern es ist hier nötig, auf die Überlieferung zurückzugehen und festzustellen, so weit es möglich ist, was eigentlich dem Dichter in der an Orakeln so reichen Argonautensage vorgelegen hat, und was er im Interesse seiner Dichtung geändert oder gar neu geschaffen hat. Denn erst dann können wir uns ein Urteil bilden, ob er ein Epigone war, der gute Vorbilder gut oder schlecht nachahmte, oder ob er ein Dichter war, der die Vorzüge seiner Klassiker nicht nur verstand, sondern nach ihrem Vorbild sein Werk mit künstlerischem Empfinden auszustatten befähigt war.

Gleich im Anfang des Gedichts I, 5 wird mit ein paar Worten das Pelias gegebene Orakel erwähnt, er werde den Ränken des Mannes zum Opfer fallen, den er einschuhig unter der Menge des Volkes erblicken werde. Von diesem Orakel kennen wir verschiedene Überlieferungen. Pherekydes bietet folgendes: [1]) ἔθυε, φησίν, ὁ Πελίας τῷ Ποσειδῶνι, καὶ προεῖπε πᾶσι παρεῖναι. οἱ δὲ ἦσαν οἵ τε ἄλλοι πολῖται καὶ ὁ Ἰήσων. ἔτυχε δ' ἀροτρεύων ἐγγὺς τοῦ Ἀναύρου ποταμοῦ, ἀσάνδαλος δὲ διέβαινε τὸν ποταμόν, διαβὰς δὲ τὸν μὲν δεξιὸν ὑποδεῖται πόδα, τὸν δὲ ἀριστερὸν ἐπιλήθεται, καὶ ἔρχεται οὕτως ἐπὶ δεῖπνον. ἰδὼν δὲ ὁ Πελίας συμβάλλει τὸ μαντήϊον, καὶ τότε μὲν ἡσύχασε, τῇ δὲ ὑστεραίᾳ μεταπεμψάμενος αὐτὸν ἤρετο ὅ,τι ποιοίη, εἰ αὐτῷ χρηστθείη ὑπό του τῶν πολιτῶν ἀποθανεῖν. ὁ δὲ Ἰήσων, πέμψαι ἂν εἰς

[1]) Schol. zu Pind. Pyth. IV. 133. Müller FHG II. Pherec. 60.

Αἶαν αὐτὸν ἐπὶ τὸ κῶας τὸ χρυσόμαλλον, ἄξοντα ἂν ἀπὸ Αἰήτεω. ταῦτα δὲ τῷ Ἰήσονι Ἥρη ἐς νόον βάλλει, ὡς ἔλθοι ἡ Μήδεια τῷ Πελίᾳ κακόν. Die Art und Weise, wie im letzten Satz die Antwort des Jason durch Andeuten der fernen Zukunft begründet ist, bringt mich zu der Annahme, daß uns hier die älteste Auffassung vorliegt. Wenn wir erfahren, daß Hera diese Worte dem Jason in den Mund gelegt habe, um damit die Ankunft der dem Pelias Tod bringenden Medeia zu veranlassen, liegt es nahe, einen Vergleich mit Odysseus zu ziehen, dessen Heimkehr die Götter beschließen zum Verderben der Freier. Alle Dinge unterliegen dem Druck, den der Wille der Gottheit ausübt, damit die Veranlassung gegeben wird zum Entwickeln der Folge von Ereignissen, wie sie dieser Macht genehm sind. Es ist nötig, daß gerade Jason von Pelias gefragt wird, damit dieser Held antworten kann, was ihm Hera eingeben wird. So erfährt die einfache, alte Sage einen inneren Gehalt von dem Menschen, der sich alles nach dem Willen einer Gottheit vollzogen denkt. Einfacher berichtet uns diese Geschichte Pindar Pyth. IV. 124 ff. Da sind dem Pelias zwei Orakel gegeben worden. Da ihm im einen verkündet war, er werde durch einen Sohn des Aiolos getötet werden, hatte er dieses Haus mit seinem Haß verfolgt und veranlaßt, daß die ängstlichen Eltern den jungen Jason heimlich zu Chiron brachten, das andere, uns schon bekannte bewog ihn, den Jason, weil er nur mit einem Schuh bekleidet war, auszuschicken. Mit großer Kunst gibt in den wenigen Versen Pindar eine gedrängte, aber klare Exposition, während uns Apollonios gar schnell mitten in die Handlung hineinversetzt. Er erzählt uns nicht, woher Jason überhaupt so plötzlich erscheint, auch erfahren wir nicht, warum Jason aus irgend einer Verbannung ins Vaterland zurückkehrt. Alles das setzt der Dichter als bekannt voraus, und wir fühlen ordentlich, wie sehr er sich bemüht hat, die Vorgeschichte möglichst kurz zu erledigen, um gemäß homerischer Kompositionskunst schnell sich in die Ereignisse zu versetzen, die zu erzählen er sich vorgenommen hat. Aber trotz aller Knappheit ist es ihm gelungen, den

unabänderlichen Beschluß des Gottes, den wichtigen Faktor des alten Epos, geschickt anzudeuten. Sehen wir zu. Vorhin haben wir das Orakel besprochen, durch das gewarnt Pelias den Jason ausschickt, nun müssen wir unser Augenmerk richten auf den Wortlaut, den das Orakel bei Pindar und Apollonios hat: Pyth. IV. 75 heißt es:

τὸν μονοκρήπιδα πάντως ἐν φυλακᾷ σχεθέμεν μεγάλᾳ
εὖτ' ἂν αἰπεινῶν ἀπὸ σταθμῶν ἐς εὐδείελον
χθόνα μόλῃ κλειτὰς Ἰαολκοῦ, ξεῖνος αἴ κ' ὦν ἀστός.

Pelias solle sich in acht nehmen vor einem einschuhigen Mann, aber es ist nicht gesagt, daß er diesem unterliegen werde. Bei Apollonios ist das bittere Geschick, das den Pelias ereilen wird, mit scharfen, nicht anders zu deutenden Worten ausgesprochen:

... τοῦδ' ἀνέρος, ὅντιν' ἴδοιτο 6.
δημόθεν οἰοπέδιλον, ὑπ' ἐννεσίῃσι δαμῆναι. 7.

In ihrer offenbar beabsichtigten Kürze lassen die Verse jede andere Erklärung ausgeschlossen erscheinen. Und wenn Pelias den Jason auf noch so viele und schwere Abenteuer ausschickt, er wird sie alle bestehen, denn es ist ihm von Gott verkündet, daß er durch den Mann, den er „οἰοπέδιλον" erblicke, falle, und „κατὰ βάξιν" (8) kommt Jason als der vom Schicksal bestimmte Mann.

Über das 139 ff. erwähnte Geschick des Sehers Idmon werde ich bei der Behandlung der in den Versen 440 ff. verkündeten Weissagung ausführlich sprechen.

301 ff. tröstet Jason seine Mutter Alkimede, die wegen der auf dem Zug drohenden Gefahren um ihren Sohn in Angst ist, mit einem günstigen Spruch des Apollo, und kurz vor der Abfahrt (402) opfert Jason demselben Gott und betet zu ihm, der ja, weil er um Rat gefragt glücklichen Ausgang verhießen hätte, die Schuld an der Unternehmung des Wagnisses,[1]) somit auch die Verantwortung für das Gelingen trüge. Aber wann er den Gott befragt hat, was sich dabei zugetragen hat, davon hören wir im

[1]) Vgl. V. 414: ..... αὐτὸς γὰρ ἐπαίτιος ἔπλευ ἀέθλων.

ganzen ersten Buch nichts,[1]) erst IV. 529 und 1547 wird uns folgendes erzählt: Nachdem Pelias Jason den gefährlichen Auftrag erteilt hatte, wanderte der Held nach Delphi, um den Gott über den Ausgang zu befragen. Apoll verhieß guten Erfolg und schenkte Jason zwei Dreifüße, denen die Kraft innewohnte, vor allen Feinden das Land zu schützen, in dem sie begraben würden. Den einen dieser Dreifüße schenkt dann Jason den Hylleern (IV. 581), von denen die Argonauten freundlich aufgenommen worden waren, den anderen verehrt er den Gottheiten, die die Gegend des tritonischen Sees bewohnten, damit sie den Helden zur glücklichen Heimkehr verhelfen möchten. Das eine geschieht lediglich, um eine in der Gegend verbreitete Lokalsage zu bringen, das Weihen des zweiten Dreifußes ist außerdem von Erfolg begleitet. Denn erfreut[2]) über das Geschenk erscheint Triton, der den Helden den Weg durch die unbekannten Gegenden zeigt. Ganz anders stellt den Vorgang Herodot dar IV. 179: καὶ οἱ ἀπορέοντι τὴν ἐξαγωγὴν λόγος ἐστὶ φανῆναι Τρίτωνα καὶ κελεύειν τὸν Ἰήσονα ἑωυτῷ δοῦναι τὸν τρίποδα, φάμενόν σφι καὶ τὸν πόρον δέξειν καὶ ἀπήμονας ἀποστελέειν, πειθομένου δὲ τοῦ Ἰήσονος οὕτω δὴ τόν τε διέκπλοον τῶν βραχέων δεικνύναι τὸν Τρίτωνά σφι καὶ τὸν τρίποδα θεῖναι ἐν τῷ ἑωυτοῦ ἱερῷ. Apollonios hat hier zwei auf einem Orakel und einem Geschenk des Apollo beruhende Lokalsagen, die er als gewissenhafter Autor nicht umgehen wollte, als poetisches Motiv zu benutzen verstanden, indem er die konventionelle Befragung des Apollo und die Voraussagung eines guten Ausgangs loslöste und im Anfang seines Gedichtes dazu verwertete, die zurückgebliebenen Freunde und die ausfahrenden Helden mit froher Hoffnung zu erfüllen, da ja aus den Worten des Gottes klar hervorgeht, daß man die drohenden Gefahren glücklich überwinden und Jason

[1]) Auch hieraus ersehen wir, daß der Dichter sich keine Mühe gibt, die Vorgeschichte ausführlich zu erzählen. Sie soll eben bekannt sein.

[2]) Ich lege den Versen 1545/51 diese Deutung bei, obwohl an sich nichts die Vermutung berechtigt erscheinen läßt, daß das Erscheinen des Triton mit dem Weihen des Dreifußes zusammenhängt.

wenigstens heil zurückkehren werde. Dies Orakel hat sicher in alter Überlieferung dem Dichter vorgelegen, da man annehmen muß, daß er in der Voraussetzung, das Geschenk der Dreifüße sei allen bekannt, die Sache im Anfang nur so flüchtig erwähnt.

Ebenfalls vom Ausgang der Argonautenfahrt handelt das Orakel, das nach einer Opferschau Idmon, einer von den Sehern der Argonauten, gibt I. 440. Die Helden werden, nachdem viele gefahrvolle Kämpfe sie bedroht haben, mit dem erbeuteten Vließ in die Heimat zurückkehren. Aber dem Seher selbst ist es nicht beschieden, sein Vaterland wiederzusehen; obwohl er schon vor der Zusage seiner Teilnahme am Zug sein Schicksal wohl wußte, hatte er sich doch der Unternehmung angeschlossen, um sich hohen Ruhm zu erwerben: εὐκλείη δὲ δόμοις ἐπιβάντι λίπηται 447, wie er es selber motiviert. Noch einen zweiten Beweggrund schiebt ihm Apollonios unter: ἦτε, μὴ οἱ δῆμος εὐκλείης ἀγάσαιτο. 141. Also Idmon zieht mit seinen Freunden in die Ferne, obwohl er weiß, daß ihn dort der Tod ereilen werde. Hier liegt es nahe, einen Vergleich zu ziehen mit Achilleus, dessen Geschick Homer in der Ilias verherrlicht, oder mit Amphiaraos, den edelsten all der Tapferen, die den Zug gegen Theben unternahmen. Achilleus weiß, daß sein Leben kurz ist, und zweimal wird er ermahnt, seinen Todfeind Hektor zu verschonen, da mit dessen Untergang sein eignes Ende verbunden sei. Einmal beschwört ihn seine Mutter Thetis (XVIII. 95/6), einmal weissagt das Lieblingsroß Xanthos, dem Hera menschliche Stimme erteilt hat, seinem Herrn den nahen Tod (XX. 408 ff.). Aber alle düsteren Weissagungen, die ihn abschrecken sollen, scheitern an dem echten Heldenmut des Jünglings, der kundig des Geschicks, das ihn erwartet, aus Liebe zu Patroklos dem sicheren Tod entgegengeht, um den treuesten Freund an seinem Mörder zu rächen. Und Amphiaraos muß, gezwungen durch die List seines Weibes, um nicht wortbrüchig zu werden, in den ungerechten Krieg ziehen, dessen unglücklichen Ausgang er voraussieht. Eine treffliche Charakteristik dieses Helden

gibt Aischylos in wenigen Versen eines Botenberichtes,[1]) eines Helden, der für die Ehre seines Namens in den Tod geht: μάχωμεθ᾽ οὐκ ἄτιμον ἐλπίζω μόρον. (589). Und die Sage läßt ihn ein seines Lebens würdiges Ende finden. Durch die Macht eines gnädigen Gottes wird der Leib des Sehers der Schmach entzogen, in die Hände eines grausamen Feindes zu fallen. Mit diesen beiden Helden kann der Seher Idmon keinen Vergleich aushalten, der, obwohl er seinen Tod voraussieht, den Zug mitmacht, damit er sich Ruhm erwürbe und von seinen Landsleuten nicht getadelt würde.[2]) Erhaben ist das Geschick des Achilleus, tragisch das des Amphiaraos, Apollonios hat vergebens den Versuch gemacht, mit seinem Idmon die großen Vorbilder zu erreichen. Daß aber Apollonios nicht im Sinne hatte, einen Seher zu verherrlichen, der einem übergewaltigen, unerbittlichen Schicksal, dem man nicht entgehen kann, unterworfen war, und der sich resigniert dieser Macht beugte, sondern daß er sich selber diese Figur geschaffen hat, in der bewußten Absicht, in seinem Gedicht ein Gegenstück zu Achilleus und Amphiaraos zu haben, soll die folgende Untersuchung zeigen. Es scheint mir erweisbar zu sein, daß Apollonios die Figur dieses Sehers so aufgefaßt nicht überliefert vorgefunden hat. Pindar erwähnt ihn überhaupt nicht, die Funktionen, die in den Argonautica Idmon besorgt, erledigt dort Mopsos. Was die vor Apollonios' Zeiten lebenden Schriftsteller erzählten, bieten uns folgende Scholien: zu I. 139. Χαμαιλέων[3]) φησὶ τὸν Θέστορα Ἴδμονα παρὰ τοῖς ἀρχαίοις καλεῖσθαι διὰ τὸ ἔμπειρον εἶναι. ἄλλοι φασὶ καὶ Θέστορα συμπλεῦσαι τοῖς Ἀργοναύταις. ὁ δὲ Ἴδμων, ὡς

[1]) Sieben g. Theb. 568 ff.

[2]) Hier ist Apollonios bei der Charakterisierung des Idmon unklar geblieben. Idmon selber sagt nur, er ziehe mit, um sich Ruhm zu erwerben, von seinem Volk erwähnt er nichts (447). Nur vorher bei der Aufzählung der Teilnehmer wird kurz erwähnt, er ginge mit, um nicht getadelt zu werden (141). Wir können nicht wissen, ob beide Gründe den Idmon bewogen haben, oder ob der eine nur eine Fiktion des Dichters ist, um den Entschluß besser zu begründen. Auffallend ist, daß Idmon diesen Grund gar nicht erwähnt.

[3]) Köpke De Chamail. frg. 6.

ἱστορεῖ Φερεκύδης,[1]) ἐγένετο παῖς Ἀστερίας τῆς Κορώνου καὶ Ἀπόλλωνος. ἀναιρεῖται δὲ Ἴδμων ἐν Μαριανδυνίᾳ ὑπὸ κάπρου. ὅτι δὲ Ἄβαντος υἱὸς Ἴδμων φησὶ καὶ Ἡρόδωρος.[2]) zu II. 815. περὶ τοῦ ἐν Μαριανδυνοῖς γενομένου θανάτου καὶ Ἡρόδωρος[3]) ἱστορεῖ, καὶ Ἡρομαθίδας[4]) ἐν τοῖς περὶ Ἡρακλείας εἶπε καὶ Νύμφις[5]) ἐν τῷ πρώτῳ περὶ Ἡρακλείας, ὡς ὁ Ἴδμων ὑπὸ συὸς ἐπλήγη. zu III. 525. δύναται. φησίν, ἡ μήτηρ ἡ ἐμὴ πεῖσαι τὴν Μήδειαν συνεργῆσαι τὸν ἆθλον. ἐν δὲ τοῖς Ναυπακτικοῖς[6]) Ἴδμων ἀναστὰς Ἰάσονα κελεύει ὑποστῆναι τὸν ἆθλον. zu III. 1372. οὗτοι καὶ οἱ ἑξῆς εἰλημμένοι εἰσὶ παρ᾽ Εὐμήλου,[7]) παρ᾽ ᾧ φησι Μήδεια πρὸς Ἴδμονα.[8]) Aus allen diesen Fragmenten alter Schriftsteller, die der Scholiast erhalten hat, geht folgendes über Idmon hervor: Er war ein Seher, der die Argonauten auf der Fahrt nach dem Vließ begleitete, und, nach einigen Autoren auf der Rückkehr, im Land der Mariandyner von einem Eber getötet wurde. Vergleichen wir auch noch die nach Apollonios lebenden, in Betracht kommenden Schriftsteller:

Apollod. I. 9. 23: ἔνθα θνήσκει μὲν Ἴδμων ὁ μάντις πλήξαντος αὐτὸν κάπρου. Ferner Orph. Argon. 188 ff.:

δὴ τότ᾽ Ἄβαντος παῖς νόθος ἦλυθε κάρτερος Ἴδμων
τὸν β᾽ ὑποκυσσαμένη τέκεν Ἀπόλλωνι ἄνακτι
Ἀμφρύσου παρὰ χεῦμα Φερητίας Ἀντιάνειρα,
τῷ καὶ μαντοσύνην ἔπορεν καὶ θέσφατον ὀμφήν
Φοῖβος, ἵν᾽ ἀνθρώποις ἀρηρότα μυθίζοιτο.
725/6 ἔνθα καὶ αἰσά οἱ ἔσχε καταφθίσθαι ὑὸν φῶτας
Ἴδμον᾽ Ἀβαντιάδην Τιφύν τε κυβερνητῆρα.

Wir sehen, daß von allen bis jetzt angeführten Autoren keiner dies eigenartige Schicksal des Idmon auch nur ganz

[1]) FHG I. fr. 70.

[2]) FHG II. 41.

[3]) FHG II. 56.

[4]) Dieses Fragment konnte ich nicht nachsehen.

[5]) FHG III. 7.

[6]) Kinkel, Ep. Gr. Frg. p. 200. fr. 6.

[7]) Kinkel p. 191. fr. 9.

[8]) Vgl. noch zu IV. 86 [FHG II. Herodor fr. 54. Kinkel p. 200] und zu IV. 59 [Kinkel p. 200 fr. 8.]

kurz berührt, und das ist doch sehr sonderbar, denn ein solches Los, das dem zweier der größten Helden ähnelte, hätte wohl verdient, Erwähnung zu finden — wenn es bekannt gewesen wäre. Ich glaube also, daß wir berechtigt sind, den Schluß zu ziehen: Bis auf Apollonios war Idmon ein einfacher Seher, der als Begleiter der Argonauten seinen Tod gefunden hat. Erst der Alexandriner hat diese Figur mit einem neuen Zug ausgestattet, der sie befähigen sollte, sich an die Seite eines Achill und Amphiaraos zu stellen. Aber dem Schicksal dieses Helden fehlt das, was wir heroisch nennen, es hat einen sentimentalen Beigeschmack. Wir spüren den matten Hauch einer im Studierzimmer verfertigten, künstlich belebten Figur, nicht den kräftigen Atem einer lebendigen Volksgestalt.

Nur auf zwei spätere Autoren hat Apollonios' Neuerung Einfluß gehabt: Hygin Fab. XIV. erzählt folgendes: Idmon augurio prudens quamvis praedicentibus avibus[1]) mortem sibi denuntiari intellexit, fatali tamen militiae non defuit. Endlich erwähnt Valerius Flaccus, der ja auch die Argonautica des Apollonios benutzt hat, zwar ebenfalls dies Schicksal des Idmon, aber nicht in so aufdringlicher Weise: I. 239.

. . . . . lacrimae cecidere canenti,
quod sibi iam clusos invenit in ignibus Argos.
360. hinc quoque missus adest, quamvis arcentibus Idmon alitibus; sed turpe viro timuisse futura.

V. 2. Argolicus morbis fatisque rapacibus Idmon
labitur extremi sibi tum non inscius aevi.

Valerius, als echter Dichter, fühlte wohl, wie sehr eine solche Figur geeignet war, auf das Gemüt des Lesers einzuwirken, es war ihm aber auch nicht entgangen, daß Apollonios selber diese Wirkung dadurch geschmälert hatte, daß er die Enthüllungen dem dem Tod geweihten Seher selber in einer Weise in den Mund legte, die leicht abstoßend wirken

[1]) Das hat er aus Apollonios übernommen: δεδαὼς τὸν ἑὸν μόρον οἰωνοῖσιν.

konnte. Indem er nur betont, daß Idmon sein Schicksal vorauswisse, aber als tapferer Mann den Tod nicht fürchte, hat er sehr gewandt das Motiv, das Apollonios ihm unterschiebt, vermieden und ihn bei weitem übertroffen.

Endlich sei mir noch gestattet, eine Schwierigkeit zu erwähnen, die ganz zu beseitigen mir nicht gelungen ist. Idmon prophezeit, daß die Argonauten außer ihm zurückkehren würden. I. 440.

ὑμῖν μὲν δὴ μοῖρα θεῶν χρειώ τε περῆσαι
ἐνθάδε κῶας ἄγοντας. ἀπειρέσιοι δ' ἐνι μέσσῳ
κεῖσέ τε δεῦρό τ' ἔασιν ἀνερχομένοισιν ἄεθλοι.
αὐτὰρ ἐμοὶ θανέειν στυγερῇ ὑπὸ δαίμονος αἴσῃ
τηλόθι που πέπρωται ἐπ' Ἀσίδος ἠπείροιο.

Aber es wird Hylas geraubt I. 1234, es stirbt Tiphys II. 850, Kanthos und der Seher Mopsos werden der eine von einem Feind, der andere von einer Schlange getötet IV. 1485, und nirgends im ganzen Gedicht finden wir einen Vers, durch den des Idmon Worte entkräftet und auf den bevorstehenden Tod dieser Teilnehmer hingedeutet würde. Vielleicht glaubte er sich als epischer Dichter ein Versehen leisten zu dürfen — auch dem Homer hatte man ja solche nachgewiesen —, vielleicht geschah es aus dem Grund, weil er weder die Erzählung vom Tod des Hylas, Tiphys, Mopsos und Kanthos auslassen konnte, noch der Weissagung des Idmon den tragischen Anflug, daß er als einziger seinen Untergang finden werde, nehmen wollte. Schließlich wären ja auch die Helden unter wenig günstigen Auspizien den Gefahren entgegengesegelt, wenn sie schon bei der Abfahrt erfahren hätten, daß ihrer fünf die Heimat nicht wiedersehen sollten. Aber trotz alledem, Apollonios hat nichts getan, was die Sache zu erklären beitragen könnte, der Widerspruch bleibt bestehen. Jedenfalls geht hieraus ganz klar hervor, daß Apollonios das Geschick des Idmon selber erfunden hat.

Die Weissagungen, die ich bis jetzt behandelt habe, haben alle ein Ziel und hängen eng untereinander zusammen.

Wir erfahren durch sie, daß das Unternehmen einen günstigen Ausgang nehmen werde. Aber wir müssen unser Augenmerk auch darauf richten, wie der Dichter mit Absicht — wir werden weiter unten das Gleiche wiederfinden — die Eindringlichkeit und den Umfang der Weissagungen in künstlicher Weise allmählich gesteigert hat. Aus dem ersten Orakel haben wir geschlossen, es sei unmöglich, daß Jason irgendeiner der Gefahren, die ihm auf dem Zug drohten, unterliegen werde, da es vom Schicksal bestimmt sei, daß Pelias durch seine Hand fallen müsse; in dem zweiten, das sich Jason von Delphi holt, sagt Apollo voraus, daß der Held nach vollbrachtem Auftrag wohlbehalten in die Heimat zurückkehren werde, das dritte beschäftigt sich mit der Zukunft aller Helden, wobei das den Idmon treffende Geschick beigefügt ist. Nachdem der allgemeine Ausgang dunkel angedeutet ist, wird die Weissagung von dem einen Helden ausgedehnt auf alle Teilnehmer, und alle Bedingungen sind gegeben, aus denen ersichtlich ist, daß die Helden unter günstigen Vorzeichen abfahren, und daß die Götter mit ihnen sind.

I. 969 ff. Kyzikos, dem Fürsten der Dolionen, war ein Orakel gegeben worden, er solle gegen das Schiff, das mit Heroen bemannt sich seinem Land nähere, nicht streiten, und die Helden freundlich aufnehmen. Durch diese Weissagung soll erklärt werden, warum die Argonauten, da sie doch als Unbekannte in ein fremdes Land kommen, so liebenswürdig begrüßt und bewirtet werden. Dieser Gastfreundschaft stehen schroff die Ereignisse der folgenden Nacht gegenüber. Ein Sturm erhebt sich und treibt die Argonauten, die das Land der Dolionen bald wieder verlassen hatten, an deren Küsten zurück. Die Einwohner, die die Landenden für Feinde halten, greifen selber unerkannt die Helden an, und in heftigem Kampf fallen viele von ihnen, darunter auch der Fürst, durchbohrt von Jasons Lanze. Nach diesem unglücklichen Kampf wehen während zwölf Tage und Nächte widrige Winde. Da eines Nachts, während alle schlafen, und Mopsos und Akastos allein, als

Wache, munter sind, hört der Seher die glückverkündenden Laute eines über dem Haupt Jasons fliegenden Eisvogels, die er dahin deutet, daß man der Magna Mater Opfer bringen müsse, um den gegen die Dolionen begangenen Frevel zu sühnen. Der Grund, warum gerade Rhea durch Opfer versöhnt werden soll, liegt in dem Aition des dieser Göttin geweihten Heiligtums, das Apollonios von den Argonauten gegründet sein läßt.[1]) Daher hatte die Göttin, da sie die zwölf Tage lang durch widrige Winde zurückgehaltenen Helden für genug bestraft hielt, den Eisvogel geschickt, dessen Lied der Seher richtig deutete; denn in der Tat, nachdem man der Göttermutter die verlangten Sühnopfer gebracht hat, treten günstige Winde ein. Zugleich war dem Dichter Gelegenheit gegeben, die bei der Verehrung der Rhea ausgeübten Kultgebräuche gebührend zu beschreiben.

Ich glaube, daß das dem Kyzikos gegebene Orakel über die Ankunft der Argonauten der alten Sage angehört, da es eine alte epische Sitte war, bedeutende Helden schon lange voraus durch Orakel anzumelden, wenn nicht gerade deswegen Apollonios dieses Orakel erfunden hat. Aber auch hier hat er sein Vorbild Homer nicht erreicht. Denn in der Odyssee ist ein solches Orakel ganz anders eingerichtet. Es kehrt dann erst in die Erinnerung zurück, und wird auf den Menschen, den es angeht, bezogen, nachdem eben dieser Held durch Ausführung der Tat, die ihm das Orakel zugeschoben, die Veranlassung gegeben hat, die Weissagung auch auf ihn zu beziehen.[2]) Durch die Fähigkeit, die Orakel so anzuwenden, war dem Dichter die Gelegenheit gegeben, eine neue Tat zu erzählen, deren Ausgang sehr eng zusammenhing mit dem gedeuteten Orakel, er hatte die Aufgabe, Heldentat und Weissagung zu verschmelzen, durch deren Lösung er überraschende

[1]) Vgl. Jessen RE V. s.v. Dindymene 651. Burchner RE V. s. v. Dindymon 653.

[2]) Vgl. die Orakel, die in der Odyssee gegeben waren dem Alkinoos XIII. 173, Polyphem IX. 512, Kirke X. 330.

Situationen erzielte. Die rohe Form der Weissagung ist bei Apollonios dieselbe geblieben: Es ist verkündet, daß irgend ein oder mehrere große Helden kommen werden. Aber der künstlerische Ausbau bei der praktischen Verwendung ist ihm nicht gelungen, obwohl es meiner Ansicht nach nicht allzuschwer war, das Orakel des Kyzikos nach homerischer Art einzurichten. Ähnlich verhält es sich bei der dem Phineus gegebenen Weissagung. Kraft einer göttlichen Ahnung erkennt er die Argonauten II. 209, unter denen sich die Söhne des Boreas befinden, die ihn nach dem Willen der Götter von der Plage der Harpyien befreien sollen II. 234. Doch über Phineus muß später ausführlich gehandelt werden.

Das Zeichen, das Mopsos deutet, hat dem Apollonios bei älteren Schriftstellern vorgelegen. Schol. zu I. 1086.

εἴληφε δὲ τὰ περὶ τῶν ἀλκυόνων παρὰ Πινδάρου[1]) ἐκ Παιάνων. εὐλόγως δὲ ὅσσαν εἶπε τὴν τῆς ἀλκυόνος φώνην. ὑπὸ γὰρ Ἥρας ἦν ἀπεσταλμένη, ὥς φησι Πίνδαρος.

Über die Schlacht stimmen die alten Berichte nicht überein: Schol. I. 1037: Ἔφορος[2]) μὲν γάρ φησι τοὺς Δολίονας Πελασγοὺς ὄντας καὶ ἐχθρῶδως διακειμένους πρὸς τοὺς τὴν Θεσσαλίαν καὶ Μαγνησίαν κατοικοῦντας διὰ τὸ ἀπελασθῆναι ὑπ' αὐτῶν ἐπιθέσθαι αὐτοῖς, γράφων ἐν τῇ ἐννάτῃ. ἠκολούθηκε δὲ Ἀπολλώνιος Δηιόχῳ.[3])

Es ist leicht einzusehen, warum Apollonios gerade dem Deiochos gefolgt ist. Denn in der Darstellung, die Ephoros bot, war von der unseligen Rückkehr der Argonauten und all den Folgen, die daraus erwuchsen, nichts zu finden.

I. 1302/9. Indem Apollonios den Untergang des Zethes und Kalais, die durch Herakles ihren Tod finden würden, voraussagt, übernimmt er selber die Rolle des die Zukunft enthüllenden Propheten. Über diese eigenartige Sitte, die wir bei Apollonios öfter finden (I. 1345, III. 1133, IV. 243, 1755), wird im letzten Abschnitt gehandelt werden.

[1]) Pind. frg. 62 Schröder.
[2]) FHG I. 104.
[3]) FHG II. 6.

Die Argonauten streiten 1310 ff. untereinander um Herakles und Polyphemos, die auf der Suche nach dem von Nymphen geraubten Hylas sich im Wald verirrt hatten und von den Freunden unwissentlich zurückgelassen worden waren. Als dabei Tiphys und Telamon den Jason des Verrats bezichtigen und die Absicht haben, nach Mysien zurückzukehren, um die Verlorenen zu suchen, Zethes und Kalais die Aufgebrachten nur mit Mühe zurückhalten, da erscheint einem deus ex machina vergleichbar Glaukos, der alte Meergott, durch dessen aufklärende Worte der Zwist ganz beigelegt wird. Es sei gegen den Willen des Zeus, daß Herakles die Argonauten noch weiter begleite; er werde, nachdem er die letzten der zwölf ihm von Eurystheus aufgetragenen Arbeiten vollendet habe, in den Kreis der Unsterblichen eingehen. Dem Polyphemos sei vom Schicksal bestimmt, daß er, nachdem er die Stadt Kios gegründet habe, im Kampf gegen die Chalyber fallen werde. Hylas aber sei von einer Nymphe geraubt, die ihn sich zum Gemahl erkoren habe. Sowohl Vergangenes, der Raub des Hylas, das Verschwinden der Freunde, als auch Zukünftiges, das Schicksal des Herakles und Polyphemos, wird von dem Meergott enthüllt. Nicht nur damit die menschlichen Streitigkeiten durch einen höheren, göttlichen Entscheid beigelegt werden, läßt der Dichter den Glaukos erscheinen, ihm liegt auch daran, dem Leser kundzutun, was aus den Helden werde, die so plötzlich von ihren Freunden getrennt wurden, deren Schicksal mit Stillschweigen zu übergehen er nicht für angebracht hielt. Außerdem erreichte er so, daß die Gründungssage einer alten Stadt durch die Worte eines Gottes vorgetragen wurde, die ja doch von größerer Wucht waren, als die einfache Erzählung des Dichters, und die Geschichte mit dem Mantel einer gewissen Weihe umgaben. Allerdings fällt dann wenig angenehm auf, daß der Dichter diese Prophezeiung wenn auch nur kurz wiederholt 1345/8, als er einen Übergang sucht, um einen alten Brauch zu erklären, an dem die Bewohner von Kios bis auf die jüngste Zeit festhielten.

Der Meergott Glaukos als eine Figur, die auch die Weissagekunst ausübt, wird oft erwähnt. Eine Stelle möchte ich anführen Eurip. Orest 360.

Ἀγαμέμνονος μὲν γὰρ τύχας ἠπιστάμην
Μαλέᾳ προσίσχων πρῶραν ἐκ δὲ κυμάτων
ὁ ναυτίλοισι μάντις ἐξήγγειλέ μοι
Νηρέως προφήτης Γλαῦκος ἀψευδὴς θεός
ὅς μοι τόδ' εἶπεν ἐμφανῶς κατασταθείς.

Aber Glaukos, der so eng mit den Argonauten, mit Herakles und Polyphemos verbunden ist, habe ich vor Apollonios nirgends finden können. Possis, ein Schriftsteller, dessen Lebenszeit unbekannt ist, berichtete im III. Buch seiner Amazonis,[1]) Glaukos habe die Argo erbaut und sei ihr Steuermann gewesen, als Jason mit den Tyrrhenern eine Seeschlacht gehabt habe. Weder Herodot (VII. 139. ἔστι δὲ χῶρος ἐν τῷ κόλπῳ τούτῳ τῆς Μαγνησίης, ἔνθα λέγεται τὸν Ἡρακλέα καταλειφθῆναι ὑπὸ Ἰήσονός τε καὶ τῶν συνεταίρων ἐκ τῆς Ἀργοῦς ἐπ' ὕδωρ πεμφθέντα, εὖτ' ἐπὶ τὸ κῶας ἔπλωον ἐς Αἶαν τὴν Κολχίδα) noch das Scholion zu I. 1289 und 1312 erwähnen diese Weissagung. Die Vermutung, daß Pindar[2]) dem Glaukos diese Prophezeiung in den Mund gelegt habe, kann keinen Anspruch auf Wahrscheinlichkeit haben. Diodor IV. 48 und Philostr. Imag. p. 419, die ebenfalls Glaukos den Argonauten erscheinen lassen, aber auf der Heimfahrt, folgen einer ganz anderen Version der Sage. Ich habe die Überzeugung, daß erst Apollonios diese Weissagung des Glaukos in die Erzählung der Argonautenfahrt eingelegt habe, ebensogut wie feststeht, daß die Sage vom Raub des Hylas erst in alexandrinischer Zeit mit Herakles und den Argonauten in so enger Weise verknüpft worden ist.[3]) Diese Vermutung wird dadurch gestützt, daß das Orakel des Glaukos nach echt alexandrinischer Art, wie wir später sehen werden, eingerichtet ist. In den Gedichten Homers wird man eine ähnliche Erfindung vergebens suchen. Denn zunächst ist an der einzigen Stelle, die hier in Betracht kommt, Odyss. IV. 492 ff., Proteus von Menelaos durch List gezwungen, ihm auf seine Fragen Rede und Antwort zu stehen, und er tut dies derart, daß er zuerst die Neugier des Helden recht ausführlich befriedigt, und dann mit ein paar Worten auch seine Zukunft enthüllt. Allerdings werden auch hier von einem Meergott Vergangenheit und Zukunft verkündet, aber Apollonios hat die Enthüllungen der Vergangenheit, die bei Homer den Hauptteil ausmachte, auf wenige Verse beschränkt, und die eigentliche Weissagung, die sich im alten Epos nur kurz mit Menelaos beschäftigte,[1]) in den Vordergrund gerückt, indem er uns ziemlich genau über die Zukunft des Herakles und Polyphemos aufklärt. Ferner hat der Dichter die Situation dadurch interessanter gemacht, daß er den Glaukos freiwillig zu einer Zeit die Aufklärung geben läßt, in der das Eingreifen einer höheren Macht recht erforderlich erscheint. Das brachte ihm einen zweifachen Vorteil: Die Argonauten wurden aus ihrer Ungewißheit erlöst, und er selber konnte zwei des Erzählens werte Sagen in Form eines Orakels einlegen, ohne daß es allzu gesucht erschienen wäre. Daß er dabei einer bei seinen Zeitgenossen beliebten Sitte huldigte, wird die spätere Untersuchung zeigen. Eine Weissagung, die unserer sehr ähnelt, hat auch Vergil in seiner Aeneis eingelegt. Gedenken wir der Worte der Kreusa II. 775. In jenem kritischen Moment, in dem Aeneas auf der Suche nach der verlorenen Gattin sich in der höchsten Lebensgefahr befindet, erscheint vor seinen Augen der Geist Kreusas, beruhigt den besorgten Gemahl über ihr Geschick, daß es ihr nicht bestimmt gewesen sei, ihn in die Fremde zu begleiten, und gibt ihm Andeutungen über sein zukünftiges Leben. Nun erst ist

[1]) FHG IV. 483.

[2]) Frg. 62. 63. Schr. Gaedechens Glaukos der Meergott S. 32.

[3]) Schneider Call. II. fr. 512. 546. Theocr. Id. XIII. Euphor. fr. 144. 149. Meyer Quaest. Argon. 11.

[1]) Daß diese Verse eine später Eindichtung sind, glaube ich Rohde Psyche 70. 77. Leider verbietet mir der Raum, auf diese Frage hier näher einzugehen.

es dem Helden gestattet, seine verlorene Vaterstadt zu verlassen. Hier wird wie durch das Orakel des Glaukos dem Helden in äußerster Not die Berechtigung verliehen, ein begonnenes Unternehmen fortzusetzen, ohne daß er über das Geschehene in Unruhe zu sein, oder sich Gewissensbisse zu machen braucht; das wird beidemal bewirkt durch die Erscheinung einer Gottheit,[1]) die Vergangenheit und Zukunft enthüllt. Das Orakel der Kreusa steht zwar am Ende eines einheitlich komponierten Gesangs, genügte jedoch nicht als Abschluß, falls Vergil wirklich zunächst die Iliupersis als Einzelgedicht herausgegeben hatte,[2]) ebensowenig wie die Weissagung des Glaukos als ein Abschluß gedacht war. Vielmehr glaube ich, daß Vergil eher den Intentionen des Apollonios folgend dieses Orakel so komponiert hat, als in der Absicht, einer Iliupersis einen wirkungsvollen, künstlerisch befriedigenden Abschluß zu geben.

Es ist sehr zu bedauern, daß Apollonios den unmittelbaren Erfolg der Worte des Glaukos so beeinträchtigt hat durch die Verse 1298/1301.

καὶ νύ κεν ἄψ ὀπίσω Μυσῶν ἐπὶ γαῖαν ἵκοντο
λαῖτμα βησάμενοι ἀνέμου τ' ἄλληκτον ἰωήν,
εἰ μὴ Θρηϊκίοιο δύω υἷες Βορέαο
Λἰακίδην χαλεποῖσιν ἐρητύεσκον ἔπεσιν,
σχέτλιοι.

Denn nachdem die Söhne des Boreas den Zorn des Telamon und Tiphys schon beschwichtigt haben, trägt Glaukos zur Beilegung des Streites wenig bei, obwohl der Dichter sonst nichts getan hat, die Schwüle der Situation zu mildern, die Worte des Gottes scheinen nur noch zur Aufklärung des rätselhaften Verschwindens der Helden gesprochen. Die Verse von 1280 ab hat meiner Ansicht nach Meyer Quaest. Argon. 36. nicht richtig verstanden. Er sagt: „Praeterea nonne perfidiossimos se gerunt Argonautae, cum errore animadverso non statim sine ulla dubitatione reversuri sint? Nonne Jason merito a Telamone proditionis argui videtur? Adde, quod ut gravissimum inter heroas discidium componatur, nihil relinquitur, nisi ut Glaucus ipse e profundo emergat." Zunächst beträgt sich der nicht „perfidiosissime", der den Verlust der Freunde so aufrichtig betrauert wie Jason 1286/9. Daher wird Jason von Telamon mit Unrecht des Verrats beschuldigt, weil er unschuldig ist. Dann wollte Apollonios den Streit durch göttliches Eingreifen beigelegt wissen, damit er Gelegenheit bekäme, das Schicksal der Zurückgebliebenen zu verkünden, aber durch das zukünftige Los des Kalais und Zethes wurde er bewogen, diese für Zurücklassung der Gefährten sprechen zu lassen, damit er die „αἰτία" der Feindschaft zwischen ihnen und Herakles erkläre. Aber den Argonauten, die durch das Erscheinen des Gottes gar nicht mehr in die Lage kommen, sich über den Fall zu äußern, den Vorwurf der Treulosigkeit zu machen, ist gänzlich ungerechtfertigt.

[1]) Ich glaube wohl sagen zu dürfen, daß Creusa zu solcher Stunde dem Aeneas wie eine Gottheit erschien.

[2]) Heinze, Verg. ep. Techn. 62/3. Wie aus diesen Ausführungen hervorgeht, denke ich mir die Sache anders.

Endlich erhellt aus den Worten des Glaukos nicht, warum eigentlich Herakles gezwungen ist, die Argonauten zu verlassen. Denn man muß doch zugeben, daß er ruhig auch fernerhin Freud und Leid mit seinen Freunden hätte teilen können, obwohl er noch die ihm von Eurystheus aufzutragenden Arbeiten leisten mußte, und obwohl ihm bestimmt war, unter die Götter aufgenommen zu werden. Wir werden hier mit der einfachen Tatsache abgespeist und vermissen etwas, ein Fehler, den Valerius Flaccus auf sehr einfache Weise umging. Bei ihm überredet Hera, die alte Todfeindin des Herakles, eine Nymphe, diesem den Hylas zu entreißen. Durch Heras Tücke wird Herakles des Lieblings beraubt, und er scheidet von den Freunden gezwungen durch das unmittelbare Eindringen einer höheren Macht, während bei Apollonios eben dieses Verschwinden des Hylas nur knapp angedeutet ist. [Zum Schluß sei noch erwähnt, daß Horaz I. 15 die Situation nachgeahmt hat.]

II. 178. Die Argonauten kommen nach Bithynien zu dem

blinden König Phineus, der ihnen, während die Söhne des Boreas die Harpyien verscheuchen und verfolgen, Vorschriften und Aufschlüsse gibt über die Gefahren, die sie erwarten, und über den unbekannten Weg, der noch zurückzulegen ist. Auch zu Phineus kommen die Argonauten nicht unerwartet. Denn Phineus, der die ihm von Apollo verliehene Gabe der Weissagung mißbraucht hatte und dafür mit Blindheit und der Plage der Harpyien bestraft worden war (II. 181. 246. 311), hatte ein Orakel erhalten, daß einst die Helden kommen würden, die ihn von diesen Untieren befreien sollten. Durch die Kraft der Weissagung erkennt er in den Argonauten die Helden, unter denen sich seine Retter befinden müssen. Bevor ich die Einrichtung dieses Orakels behandle, ist noch einiges zu sagen über die Sage von Phineus. Von den drei Sagenversionen, die wesentlich voneinander verschieden sind,[1]) ist hier nur die von Wichtigkeit, in der erzählt wird, daß Phineus von dem Gott selbst wegen irgend eines Verbrechens mit Blindheit gestraft worden sei. Außerdem seien über ihn die Harpyien geschickt worden, von denen ihn die Söhne des Boreas befreit hätten.

Für uns ist es am meisten von Interesse, zu untersuchen, warum Phineus diese harte Strafe erleiden mußte. Dafür haben wir folgende Zeugnisse: Schol. zu II. 181. πεπηρῶσθαι δὲ Φινέα φησὶν Ἡσίοδος[2]) ἐν Μεγάλαις Ἠοίαις ὅτι Φρίξῳ τὴν ὁδὸν ἐμήνυσεν, ἐν δὲ τῷ γ Καταλόγων,[3]) ἐπειδὴ τὴν μακρὸν χρόνον τῆς ὄψεως προέκρινεν. Schol. zu II. 178. ὁ δὲ Ἡσίοδος[4]) τοῦ Φοίνικος αὐτόν φησι τοῦ Ἀγήνορος. πηρωθῆναι δὲ λέγουσι τὸν Φινέα [Hesiod und Hellanikos][5]) ὑπὸ Ἡλίου, ὅτι πολυχρόνιος εἵλετο μᾶλλον εἶναι ἢ βλέπειν. Schol. zu II. 207. Ἴστρος[6]) δέ φησι τὸν Αἰήτην γνόντα ὅτι τοὺς Φρίξου υἱοὺς εἴη σεσωκὼς ταῖς μαντείαις, καταράσασθαι αὐτῷ, τὸν δὲ Ἥλιον ἐπακούσαντα πηρῶσαι.

[1]) Alle zusammen sind sie behandelt von Jessen in Roschers Mythol. Lex. s. v. Phineus.

[2]) Hesiod. fr. 151. Rzach.

[3]) fr. 52.

[4]) Frg. 31. Aber Rzach gibt nicht das ganze Fragment.

[5]) Dieses Fragment des Hell. konnte ich nicht finden in FHG I. 5.

[6]) Vgl. FHG I. 60a.

Wie Aischylos diesen Stoff in seiner Tragödie gestaltet hat, wissen wir nicht. Was Welcker Äschyl. Tril. 478 geschlossen hat, ist ganz unsicher.[1]) Was die Scholien zu II. 178. 181 über die Bestrafung des Phineus bieten, ist ziemlich unklar gesagt. „Er wurde von Helios geblendet, weil er lieber lange leben als das Augenlicht besitzen wollte." Von einer Strafe kann dabei keine Rede sein. Denn wenn Phineus das eine vorzog, verlor er von selber das andere. Daher glaube ich, daß der Scholiast entweder die Gestalt der Sage im Sinn gehabt hat, in der erzählt war, daß Helios erzürnt ob der Entscheidung des Phineus diesem die Harpyien geschickt habe, oder daß ihm die ganz alte Form der Sage vorgeschwebt hat, nach der Phineus in Wahrheit der Augen beraubt wurde, weil er den Ausspruch getan hatte, ein langes Leben sei dem Besitz des Augenlichtes vorzuziehen.[2]) Aber nirgends wird erwähnt, daß Phineus bestraft worden sei, weil er den Menschen allzu offene Mitteilungen über die Zukunft gemacht habe. Istros läßt den Phineus wegen eines einzigen Vergehens gegen die Wahrsagekunst durch den Fluch eines Menschen gestraft werden. Einen ganz anderen Grund zur Bestrafung finden wir bei späteren Schriftstellern, den sie, wie leicht zu sehen, aus den Argonautica des Apollonios entnehmen: Hygin fab. XIX.: Phineus Agenoris filius Thrax [ex Cleopatra habuit filios duos. hi a patre novercae crimine[3]) excaecati sunt. huic etiam Phineo Apollo augurium dicitur dedisse hic] deorum consilia cum enuntiaret a Jove est excaecatus et apposuit ei Harpyias, quae Jovis canes esse dicuntur, quae escam ab ore eius auferrent. huc cum Argonautae devenissent et eum iter ut demonstraret rogarent, dixit se demonstraturum, si eum poena liberarent. Tunc Zethes et Kalais Harpyias fuga-

[1]) Vgl. Hiller v. Gärtringen De Gaecorum fabulis ad Thraces pertinentibus 62.

[2]) Vgl. die Gedanken, die Achilleus äußert Od. XI. 488 ff.

[3]) Dieses Motiv der verbrecherischen Stiefmutter kennen wir auch aus Soph. Τυμπανίσται Nauck Fr. Tr. Gr. 58.

verunt in insulas Strophadas et Phinea poena liberarunt. Quibus monstravit, quomodo Symplegadas transirent.

Ferner vergl. Pseudo-Oppian Kyneg. 612 ff.:

οὐ μὲν θὴν οὐδ' ἀσπαλάκων αὐτόχθονα φῦλα
ποιοφάγων, ἀλαῶν, μέλπειν ἐθέλουσιν ἀοιδαι,
εἰ καὶ βάξις ἄπιστος ἐπ' ἀνθρώπους ἐπέρησεν,
ἀσπάλακας βασιλῆος ἀφ' αἵματος εὐχετάασθαι
Φινέος, ὃν ῥαπίγλε κλυτὴ, Θρηίσσα κολώνη.
Φίνεϊ γάρ ποτε δὴ Φαέθων ἐκοτέσσατο Τιτάν,
μαντιπόλου Φοίβοιο χολωσάμενος περὶ νίκης.
καὶ οἱ φέγγος ἄμερσεν, ἀναιδέα φῦλα δ' ἔπεμψεν
ἁρπυίας. πτερόεντα παρέστια πικρὰ γένεθλα.

Auch bei Apollonios wird Phineus nicht bestraft, weil ein Mensch den Zorn seines göttlichen Vaters auf das Haupt des Königs beschworen hat, oder weil irgend ein Gott sich durch eine von ihm gefällte Entscheidung beleidigt fühlte, sondern weil er, der von Apollo für würdig erachtet war, der Schergabe teilhaftig zu werden, diese Göttergnade mißbraucht, und Zeus' geheime Ratschläge den Menschen mitgeteilt hatte. Wegen dieses Verbrechens verhängte über ihn der Gott Blindheit, schickte ihm zur Plage die Harpyien, und, um das Maß der Strafe voll zu machen, verlieh er ihm ein langes, aber unglückliches Leben,[1]) dessen einziger leuchtender Stern die Hoffnung auf die Erfüllung des Orakels[2]) war, in dem ihm Befreiung von seinen Leiden durch die Söhne des Boreas verhießen wurde. Als er daher die Argonauten erkannt hat, bittet er sie, unter denen er seine Retter weiß, um ihre Hilfe, erklärt ihnen, während Zethes und Kalais die Harpyien verfolgen, den Weg, auf dem sie nach Aia kommen, und gibt ihnen Weisungen, wie manche Gefahren zu vermeiden seien. Nur einen kleinen Teil der den Helden bestimmten Zukunft enthüllt der Seher — und nun können wir auch verstehen, warum

[1]) II. 183.
[2]) II. 234.

der Dichter sich die Sage so gestaltet hat. Auch Kirke hat in der Odyssee XII. 37 dem Helden nicht seine Zukunft ganz ausführlich verkündet, von den Phäaken, von dem Treiben und der Bestrafung der Freier erfährt er nichts, sie bricht an der Stelle ab, wo den Helden ihre Zukunft in die eignen Hände gelegt ist. Kirke konnte natürlich nicht weiter prophezeien, weil sonst die Wirkung der Worte über die thrinakischen Rinder aufgehoben worden wäre. So hat der Dichter das plötzliche Abbrechen der Weissagung innerlich ausgezeichnet motiviert. Apollonios hat gefühlt, daß es nicht gestattet sei, dem Helden die ganze Zukunft zu offenbaren, und so legte er den Grund der Zurückhaltung in eine neue Version der Sage. Phineus, der wegen zu ausführlicher Weissagung so hart bestraft worden war, hatte nun allen Grund, sich in Acht zu nehmen. So hat der Dichter in wenig auffälliger Weise seinen Zweck erreicht; er besaß eine weissagende Figur, die mit Vorsicht die Zukunft enthüllen mußte, und konnte nun diesem Seher die Worte so in den Mund legen, wie er es im Interesse seiner Handlung für notwendig und passend hielt. Daß er es dabei gut verstanden hat, unsere Spannung in Atem zu halten und für Abwechslung zu sorgen, wird eine genauere Betrachtung der Ausstattung dieses Orakels zeigen. Man hat dem Dichter zum Vorwurf gemacht, daß so viele Ereignisse, die Phineus vorausgesagt habe, im folgenden wiederholt würden. Wir wollen einmal Homer vergleichen, den er sich ja auch an dieser Stelle unstreitig zum Vorbild genommen hat. In der Odyssee XII. 37—140 werden Odysseus über eine Reihe von Abenteuern Weisungen gegeben: Wie er den Sirenen entgehen könne, warum er sechs Gefährten der Skylla opfern solle, daß es am Verhalten gegen die Rinder des Sonnengottes liegen werde, ob sie alle wohlbehalten oder er allein und unglücklich ins Vaterland zurückkehren werde. Obwohl wir bei Apollonios schon darauf vorbereitet sind, läßt der Dichter Phineus im Anfang seiner Rede selber sich entschuldigen, warum er den Argonauten nicht alles genau enthüllen dürfe:

311. κλῦτέ νυν· οὐ μὲν πάντα πέλει θέμις ὔμμι δαῆναι
ἀτρεκές. ὅσσα δ' ὄρωρε θεοῖς φίλον, οὐκ ἐπικεύσω.
ἀασάμην καὶ πρόσθε Διὸς νόον ἀφραδίῃσιν
χρείων ἐξείης τε καὶ ἐς τέλος. ὧδε γὰρ αὐτὸς
βούλεται ἀνθρώποις ἐπιδευέα θέσφατα φαίνειν
μαντοσύνης, ἵνα καί τι θεῶν χατέωσι νόοιο.

Nach dieser Entschuldigung folgen die Weisungen. Gerade wie in der Odyssee der Held den genauen Rat bekommt, wie er den Sirenen entgehen könne, bekommen die Argonauten ausführliche Vorschriften, wie sie es anstellen müßten, damit die Argo nicht von den kyanischen Felsen zerquetscht würde. Aber während Odysseus die Gefahr gemäß dem Befehl der Kirke wagt und besteht, finden wir hier noch etwas Neues; nur durch das rechtzeitige Eingreifen der Athene (598) wird das Schiff glücklich durch die Felsen getrieben. Sonst finden wir das homerische Schema ganz unverändert wieder: Odysseus darf nicht wagen, an den Sirenen vorüberzufahren, wenn er nicht die List kennt, zu der ihm Kirke rät, die Argonauten wissen nicht, ob sie die beweglichen Felsen glücklich durchschiffen oder zermalmt werden, ohne den Rat des Phineus, vorher die Taube durchfliegen zu lassen.

Was der Dichter über die Abenteuer auf dem Weg voraussagen läßt, wie knapp und gedrängt ist das im Verhältnis zu der ausführlichen Schilderung der Erlebnisse selbst. Wenige Beispiele mögen genügen: In zwei Versen (385/7) gedenkt er der unverschämten Vögel, die man mit List vertreiben müsse, 1032 ff. wird ausführlich beschrieben, wie die Helden sich gegen die Pfeile der Untiere wehren. Was in einem Vers (390) dunkel angedeutet ist, daß aus dem bitteren Meer den Helden großer Vorteil erwachsen werde, geht in Erfüllung, als die Söhne des Phrixos mit den Argonauten zusammentreffen (1092). Endlich über die Hauptsache, die Gewinnung des Vließes, erhalten sie keinen Aufschluß, erst auf Jasons Bitte gibt er ihm den Rat, die Hilfe der Aphrodite zu gewinnen. Auf ihr allein beruhe der Ausgang des Wagnisses:

ἀλλὰ φίλοι φράζεσθε θεὰς δολόεσσαν ἀρωγὴν
Κύπριδος· ἐκ γὰρ τῆς κλυτὰ πείρατα κεῖται ἀέθλων.

Kirke hat wenigstens für Odysseus allein die sichere Rückkehr in Aussicht gestellt, Phineus läßt die Argonauten in gänzlicher Ungewißheit über den Ausgang des Unternehmens. Die Helden gehen mutig in die Gefahr, deren Ende sie nicht ersehen können.

Wenn schließlich der Dichter bei Aufzählung der berührten Länder sich häufig wiederholt, so kann man ihm das kaum zum Vorwurf machen. Bei der Behandlung eines so spröden Stoffes könnte kaum jemand diesem Fehler entgehen. Wir müssen aber zugeben, daß Apollonios nicht umsonst sich soviel Mühe gegeben hat, den Dichter der Odyssee zu erreichen oder zu übertreffen. Er hat es fertig gebracht, durch geschickte Andeutungen die Erwartung auf die Erzählung der Heldentaten erheblich zu steigern.

Daß Vergil in der Weissagung des Helenus III. 374 sich Homer zum Vorbild genommen hat, setzt Heinze auseinander a. a. O. 107 und erinnert in einer Anmerkung auch an Phineus. Aber es muß viel schärfer betont werden, daß Vergil hier den Alexandriner nachgeahmt, aber nicht erreicht hat. Ebenso wie Phineus sagt hier Helenus, er dürfe nur wenige Weissagungen geben. Aber er sagt nicht, warum die Parce ihm nicht mehr enthülle, und die Feindschaft der Hera muß herhalten, um dies Schweigen des Helenus zu begründen. Vergil hat es gefühlt, wie wirkungsvoll das Motiv, nur einen Teil der Zukunft zu offenbaren, war, aber sein Helenus, dem die Feindschaft einer Göttin mit dem Helden den Mund verschließt, steht tief unter dem blinden König, der sich hütet, noch einmal einem Sterblichen den Willen der Götter zu genau zu verkünden, weil er bittere Erfahrungen gemacht hat. Conrardy hat das in seiner Dissertation „De Vergilio Apollonii Rhodii imitatore" 46. nicht beachtet.

Nach dem Scholion zu III. 594 (FHG II. Herodor 51) war dem Aietes vorausgesagt, durch seine Nachkommenschaft werde ihm einst Verderben bereitet werden; deswegen habe

er für die Ankömmlinge den gefährlichen Auftrag, das Anschirren der Stiere und das Säen der Drachenzähne erdacht. Als nun die Söhne des Phrixos die Argonauten heranführen III. 320 ff., und diese ihr Verlangen aussprechen, gedenkt er der alten Weissagung und bezieht ihre Erfüllung auf die Ankunft der Helden. Dies Orakel ist bei Apollonios nur schwach durchscheinend, ebenso die rein homerische Form, daß Fremde durch ein Orakel angemeldet werden. Der Dichter gibt in erzählender Form ungefähr die Worte wieder, in denen Aietes seinem Ärger über das unverschämte Gebaren der Fremden Luft macht 594 ff. Er wolle sich rächen an den Söhnen des Phrixos, weil sie in Gesellschaft solcher Helden zurückgekehrt seien, um ihn der Herrschaft zu berauben. Das habe er schon von seinem Vater Helios vernommen, daß er sich vor der List und Tücke seines Geschlechtes in acht nehmen müßte. Mit eigenen Worten fügt der Dichter hinzu, daß Aietes sie deswegen ausgesandt habe. Das Motiv, daß ein Mensch nach eingetretenem Ereignis sich eines Orakels erinnert, in dem dieses angekündigt war, ist hier ganz zurückgetreten, und das Orakel wird nur nebenbei erwähnt, vielleicht überhaupt nur, weil es Eigentum der Sage war.

Als Argos, einer der Söhne des Phrixos, dem Jason, der infolge des ihm erteilten Auftrags recht mutlos geworden ist, den Rat gibt, Medeia um Hilfe anzugehen, die in allen Zauberkünsten von Hekate unterrichtet sei, verbirgt sich eine Taube, Aphrodites heiliger Vogel, auf der Flucht vor einem Falken schutzsuchend an der Brust Jasons, ein Zeichen, in dem Mopsos die Verkündigung gnädiger Götter erkennt. III. 540 ff. Er erinnert die Freunde an die letzten Worte der Weissagung des Phineus, und fordert sie auf, sich mit Vertrauen an die Jungfrau zu wenden, da Aphrodite ihnen ihren Beistand zugesagt habe. Damit wir Zweck und Wirkung dieser Weissagung richtig würdigen können, ist noch etwas nachzutragen. Als die Argonauten in Kolchis angekommen waren, haben Hera und Athene Aphrodite überredet (III. 10.), Medeia Liebe zu Jason einzuflößen, damit die Jungfrau leichter dazu gebracht werden könne, die Argonauten mit ihrer Kunst zu unterstützen. Eros verwundet mit dem Pfeil Medeia (III. 275), aber den Helden ist dies Glück, das ihnen so nahe ist, noch unbekannt. Damit auch sie nicht mehr im ungewissen sind, schicken die Göttinnen das Zeichen, das Mopsos richtig dahin deutet, Jason solle sich der Medeia nähern, die sich nicht abweisend verhalten werde. So ist die Verbindung glücklich hergestellt. Das was vorher im Rat der Göttinnen beschlossen war, ist durch ein Wunder den Menschen mitgeteilt, Jason weiß nun, wie er sich zu verhalten hat.

Bei der Behandlung der Weisungen, die Mopsos von der Krähe erhält III. 930 ff., folge ich im ganzen der Interpretation, die von Wilamowitz Gött. Nachr. 1893 S. 741 bis 744 zu dieser Stelle gibt, und begnüge mich mit einer kurzen Wiederholung seiner Folgerungen. Es war beschlossen worden, daß Jason und Medeia in dem Tempel der Hekate zusammenkommen sollten. Medeia, schon beim ersten Sehen zu dem Helden in Liebe entbrannt, hofft sicher, daß Jason allein kommen werde, und befiehlt den Dienerinnen, sie allein zu lassen, sobald Jason nahe:

III. 906. αὐτὰρ ἐγὼ τὸν μῦθον ἐπῄνεον, ἠδὲ καὶ αὐτὸν
κέκλομαι εἰς ὠπὴν ἑτάρων ἄπο μοῦνον ἱκέσθαι,
. . . . ἀλλ᾽ ἀπονόσφι πέλεσθέ μοι εὖτ᾽ ἄν ἵκηται

Jason aber, der ja den Weg nicht kennt, hat einen Führer nötig, Argos ist hier allein am Platz, und zunächst erscheint es uns auch gar nicht wunderlich, wenn die Helden einen Seher mitnehmen. Gehen sie doch einem Abenteuer entgegen, bei dem leicht der Fall eintreten konnte, daß man einen solchen recht nötig brauchte, und Mopsos — das wird uns hier eindringlich versichert — war ein tüchtiger Zeichendeuter:

916. . . . . ἐσθλὸς μὲν ἐπιπροφανέντας ἐνισπεῖν
οἰωνούς, ἐσθλὸς δὲ συνευφράσσασθαι ἰοῦσιν.

Und in der Tat soll Mopsos bald Gelegenheit bekommen, den Ruf seiner Kunst zu rechtfertigen. Denn eine von Hera abgeschickte Krähe läßt sich in den Ästen eines Baumes

nieder und schilt den Mopsos einen schlechten Seher, der nicht wisse, daß eine Jungfrau nie wage, zu einem Mann von Liebe zu reden, wenn seine Gefährten herumstehen. Mopsos versteht die Scheltworte richtig. Er befiehlt dem Helden, allein zu Medeia zu gehen, die er mit Hilfe der Kypris ihm gewogen antreffen werde. So gehe die Weissagung des Phineus in Erfüllung. Er selbst werde mit Argos zurückbleiben.

Es ist leicht einzusehen, warum ein Götterzeichen an diesem Platz notwendig war. Jason mußte den des Landes kundigen Argos mitnehmen, um nicht den Weg nach dem Heiligtum zu verfehlen. Argos muß aber unterwegs irgendwo festgehalten werden, damit Jason allein zu Medeia kommt, wenn nicht der ganze Plan gefährdet werden soll.[1]) Dies konnte am leichtesten durch Eingreifen der Götter geschehen, und um ein Zeichen, das von ihnen erwartet werden mußte, zu deuten, hat der Dichter den Helden Mopsos mitnehmen lassen, dessen Begleitung rein äußerlich betrachtet gar keinen Anstoß bot, wie schon oben gezeigt wurde. Der Einwand, daß Jason seine Gefährten selber hätte wegschicken können, kann leicht entkräftet werden. Gerade wenn Jason die Begleiter weggeschickt hätte, hätten wir triftigen Grund, den Dichter zu tadeln, der seinen Helden eine unmotivierte Handlung vornehmen läßt. Denn Jason, der von der Liebe der Medeia zu ihm noch nichts weiß, geht in den Tempel wie zu jeder anderen Zusammenkunft auch, und hatte sie ihn wirklich gebeten, allein zu kommen, brauchte er diese eigenartige Bitte nicht zu befolgen, zumal in fremdem Land bei so erbitterten Feinden. Auch mag er kaum erwartet haben, daß ihn Medeia, die ihn gar nicht kannte, allein empfangen werde. Wir sehen, der Dichter hat die Komposition dieser Szene sehr durchsichtig gelassen. Durch die Worte der Krähe werden die Begleiter zurückgehalten, und Jason kann sich allein zu der ihn allein erwartenden Jungfrau begeben. Wenn Apollonios gerade eine

[1]) Hier konnte ich von Wilamowitz nicht ganz folgen.

redende Krähe einführt, so ahmt er darin seinen Lehrer Kallimachos nach, der in seiner Hekale eine Krähe in einer langen Rede viele Dinge erzählen ließ. Aber ganz und gar nicht kann ich der Meinung derer beistimmen, die glauben, Apollonios habe an dieser Stelle seinem Lehrer einen Hieb versetzen wollen.[1]) Das Schimpfen der Krähe erklärt von Wilamowitz a. a. O. 743, als Mittel der ἀθαμία, und der Versuch, dem Apollonios eine solche Gesinnung hier unterzuschieben, trägt nur dazu bei, Zweck und Wirkung unserer ganzen Stelle zu zerstören.

In dieser Szene, die von 906—945 geht, liefert Apollonios den Beweis, daß er ein Dichter war. Mit großer Kunst versteht er es, die Liebe der Jungfrau zu schildern, die es nicht wagt, in Gegenwart der Gefährtinnen mit dem geliebten Mann zu verkehren, weil sie sich nicht stark genug fühlt, ihre Gefühle verbergen zu können, und von der Angst gepeinigt ist, sie möchte sich vor den anderen Mädchen verraten und ihrer Verachtung anheimfallen.

Endlich können wir auch hier etwas ähnliches erkennen, wie bei den ersten Orakeln. Denn durch diese Weisung der Krähe wird eine Steigerung von dem bewirkt, was Mopsos (545) vorausgesagt hatte, nachdem er der Worte des Phineus flüchtig gedacht hat. Durch dieses Orakel des Mopsos haben alle Argonauten erfahren, daß Aphrodite ihnen helfen werde, es war aber noch mit keinem Wort einer Jungfrau gedacht worden, durch die Kypris den Helden zum Sieg verhelfe. Nun erfahren wir, daß Jason zu der ihn schon liebenden Medeia kommen wird. Das erst allgemein gehaltene Orakel wird auf eine bestimmte Person bezogen. Meiner Meinung nach hat der Dichter diese Steigerung absichtlich so komponiert. Bekräftigt wird diese Vermutung dadurch, daß in den Scholien mit keinem Wort erwähnt wird, Apollonios habe das erste von Mopsos erklärte — homerische — Zeichen in der Überlieferung der Sage vorgefunden. Daher glaube ich, daß Apollonios dies

[1]) Diese Ansicht vertreten Merkel Prolegg. zur Ausg. von Apoll. Rh. XVIII. Linde De diversis recensionibus Apoll. Rh. Argonauticon 39.

Wunder eingelegt hat, um ein Glied zu haben, durch das die Orakel verbunden würden, die den Argonauten den mit Hilfe der Kypris zu erlangenden Sieg verhießen: Phineus — das Wunder der Taube — die Worte der Krähe. Stellen wir die drei nebeneinander, können wir leicht erkennen, wie das anfängliche Dunkel auch in den Orakeln sich immer erhellt, je näher wir der Ausführung der Tat kommen. Auch diese Erwägungen tragen dazu bei, die vorhergehenden Ausführungen über den inneren Grund, warum der Dichter die Worte der Krähe eingelegt hat, zu unterstützen.

Bei den folgenden Orakeln kann ich mich mit der bloßen Aufzählung begnügen. Ihre Verwendung beruht entweder auf einem sehr unscheinbaren Motiv oder überhaupt nur auf der Zugehörigkeit zur Sage.

Das der Argo eingefügte sprechende Holz rät (IV. 580), Jason und Medeia sollen die Zauberin Kirke aufsuchen, um durch sie den Mord des Absyrthos sühnen zu lassen. Ob Aischylos diese Sage in einer Tragödie verarbeitet hat, kann man nicht feststellen, aber das sprechende Holz kannte er sicher:

πού δ' ἐστὶν Ἀργοῦς ἱερόν, αὔδασον, ξύλον. . . . .[1])

IV. 811. Um Thetis zu bewegen, den Argonauten und Medeia Rettung zu bringen, weissagt ihr Hera, die Jungfrau sei im Elysium Achilleus zur Gattin bestimmt.[2]) Daß diese Sage schon ältere Dichter erzählt haben, berichtet uns das Scholion zu IV. 814. ὅτι δὲ Ἀχιλλεὺς εἰς τὸ Ἠλύσιον πεδίον παραγενόμενος ἔγημε Μήδειαν πρῶτος Ἴβυκος εἴρηκε, μεθ' ὃν Σιμωνίδης.

IV. 1325. Nachdem ein dunkles Orakel, das die libyschen Nymphen Jason gegeben haben, von Peleus mit Glück gelöst ist, finden die verirrten Argonauten den richtigen Weg, auf dem sie aus der Wüste gelangen können. Über den Ursprung dieser Sage gehen die Ansichten auseinander, ich verweise auf Schneider Callim. II. 93 und Knaack Callim. 13.

[1]) Vgl. Nauck Tr. Gr. Fr. 20 und die weiteren Ausführungen zu diesem Fragment.

[2]) Ueber das Alter dieser Sage vgl. Rohde Psyche[4] II. 369, Anm. 2.

IV. 1749. Jason deutet den Traum des Argonauten Euphemos und weissagt, daß er die von Triton empfangene Scholle ins Meer werfen solle; aus ihr werde eine Insel entstehen, auf der das Geschlecht dieses Helden wohnen werde. Bei Pindar Pyth. IV. 14 gibt Medeia diese Weissagung. Schneider a. a. O. 93 vermutet, Kallimachos habe im zweiten Buch seiner Αἴτια diese Geschichte erzählt und verherrlicht, weil die Scholle Ursache der späteren Gründung Kyrenes, der Vaterstadt des Dichters, geworden wäre. Die Eigentümlichkeit, daß auch in diesem Orakel Dinge berührt werden, die nicht mehr in den Bereich des Gedichtes fallen, wird später noch Erwähnung finden.

Daß der Dichter am Ende seines Werkes von der Masse des Stoffs erdrückt wurde, können wir auch aus den Orakeln, die im IV. Gesang eingelegt sind, ersehen. Wie er hier eine Menge von locker aneinandergereihten Abenteuern bringt, so fehlt auch den Orakeln der innere Zusammenhang. Wir vermissen eine enge Verknüpfung und das Fortschreiten der Orakel mit der Handlung, das wir bei den im vorstehenden behandelten Weissagungen feststellen konnten, und bekommen den Eindruck, daß Apollonios als ein Mann, der alle diese Sagen gewissenhaft zusammentrug, sie nicht auslassen wollte, weil sie Eigentum der Sage waren.

Es bleibt nun noch die Aufgabe, das was wir in der vorangehenden Untersuchung festgestellt haben, zusammenzufassen, und im allgemeinen darzulegen, welche Kunstmittel Apollonios beim Gebrauch von Weissagungen angewandt hat. Doch bevor wir an diese Aufgabe herangehen, ist es zunächst nötig, einen Blick auf die Dichtungen der übrigen Alexandriner zu werfen, deren Technik sich Apollonios auch zu Nutze gemacht hat. Vorhin mußte ja schon auf Fragen verwiesen werden, die erst in diesem Abschnitt ihre Erledigung finden können. Auch Apollonios war ein Alexandriner und hat die Eigentümlichkeiten, die wir bei seinen Zeitgenossen erkennen werden, nicht verleugnen können.

II.

Weissagungen bei den übrigen alexandrinischen Dichtern.

Im folgenden handelt es sich um die Interpretation kleinerer Gedichte, zum Teil nur um Fragmente. Daß bei Kallimachos im Hymnos IV. 86 ff. Apollo im Mutterleib Weissagungen verkündet, kann uns nicht wundern bei einem Dichter, der eine Krähe und eine Locke hat sprechen lassen. In diesem Orakel sagt der junge Gott nicht nur voraus, daß er die Niobe töten werde, das Weib, das sich schamlos rühmen werde, sondern auch — und das erscheint uns an diesem Platz reichlich gesucht — daß er nach Erlegung des Drachen Pytho in Delphi eine sehr gefeierte Orakelstätte gründen werde. Zu beachten ist bei der ersten Weissagung, daß in den Versen 95/8 mit keinem Wort gesagt wird, Theben werde gestraft werden, weil es die von Geburtswehen gepeinigte Leto nicht aufgenommen habe. Wäre es doch auch nicht eines Gottes würdig gewesen, diese Stadt allein mit so grausamer Strafe heimzusuchen, da ja alle Gegenden, die die Göttin nicht aufgenommen hatten, die gleiche Schuld auf sich geladen hatten. Also nicht weil der Gott der Stadt zürnt, wird sie das schwere Unheil treffen, sondern das Weib, das sich über die Maßen erhebt, wird sich ihr Los selber bereiten. Zur Einfügung dieser Weissagung ist der Dichter nur dadurch bewogen worden, daß jene alte Sage leicht mit der Flucht der Leto, die bei ihrem Umherirren auch Theben berührte, verbunden werden konnte, und aus den Worten, die die Gründungsgeschichte von Delphi kurz voraussagen, konnte noch geschlossen werden auf die Zukunft des Gottes, von dem man Hohes erwarten müsse, da er schon im Mutterleib weissage, er werde so gewaltige Taten vollbringen.

Ein anderer wenigstens innerer Grund hat den Dichter bewogen, das Orakel in den Versen 162 ff. zu gestalten, wenn auch hier der äußere Anlaß der gleiche bleibt. Apollo

verbietet der Mutter, ihn auf der Insel Kos zu gebären, da dort Berenike,[1]) die Gemahlin Ptolemaios' I. Lagi den Ptolemaios Philadelphos gebären werde. Dabei läßt sich der Dichter nicht die Gelegenheit entgehen, mit den höchsten Lobeserhebungen den König zu preisen, der den ganzen Erdkreis überwinden und zusammen mit dem Gott kämpfen werde gegen die Barbarenhorden der Gallier,[2]) die in die dem Gott geweihten Gefilde einfallen würden. Wenn endlich in einem dritten Orakel Delos voraussagt, Apollo werde sich nach dieser Insel benennen, und kein anderes Land mehr lieben, so wird damit erklärt, warum Apollo der Delier genannt wurde.[3])

Ich werde zugleich mit Kall. Hymn. V. εἰς λοῦτρα τῆς Παλλάδος Theocrits Ged. XXIV. Ἡρακλίσκος behandeln. In beiden Gedichten wird eine Sage erzählt, die den Anlaß zu einer Weissagung über das zukünftige Schicksal des Helden gibt.

Im 5. Hymnus verkündet Athene dem Knaben Teiresias, er werde, weil er die Göttin nackt erblickt habe, gemäß dem Ausspruch des Zeus

101. ὅς κέ τιν' ἀθανάτων, ὅκα μὴ θεὸς αὐτὸς ἕληται,
ἀθρήσῃ, μισθῷ τοῦτον ἰδεῖν μεγάλῳ

seines Augenlichts verlustig gehen, dafür aber mit der Gabe der Weissagung und einer langen Lebensdauer beschenkt werden. In diese Verkündigung ist eingeschoben die Erzählung von dem Schicksal des Aktaion, in der Form einer Voraussagung (167) genau so eingeschachtelt wie im Hymn. IV. die Sage von der Erlegung des Drachen Pytho geweissagt wird. Bei Theokrit wird dadurch, daß der junge Herakles die von Hera gesandten Schlangen tötet, die Veranlassung gegeben, den Seher zu holen, der aus der voll-

[1]) Der Kürze halber bringe ich gleich die Deutung der Stelle.

[2]) Man glaubte allgemein, Apollo habe gegen die Feinde ein gewaltiges Unwetter geschickt, durch das viele getötet worden seien.

[3]) Theocr. XVII. 66/7 scheint mehr dem hom. Hymn. I. 61 – 76 gefolgt zu sein. In beiden Gedichten wünschen die Inseln, daß sie durch den Sohn der Göttin geziert und geehrt würden.

brachten, wunderbaren Heldentat dem Knaben ein Leben voller Ruhm und Ehren offenbart. Aber wie vorhin schon gesagt ist, daß Theokrit im Ged. XVII. dem Dichter des ersten homerischen Hymnus gefolgt ist, so hat er sich auch hier eng an ein älteres Vorbild angeschlossen. Gemäß Pind. Nem. I. bietet auch Theokrit nur eine ganz kurze Verkündigung der Zukunft. In dem kallimacheischen Hymnus wird ein Ereignis erzählt, das die Veranlassung zu einer ausführlichen Weissagung gibt, und hier läßt sich beinahe schwer entscheiden, welcher Teil der wichtigste sein solle, der, der die Erzählung vom Bad enthält, oder der, in dem geweissagt wird.

Was das Verständnis der Fragmente der Hekale des Kallimachos betrifft, so schließe ich mich der Ansicht an, die von Wilamowitz Gött. Nachr. 1893. S. 734 ff. vorträgt gegen die Interpretation von Gomperz in den „Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer VI. 1. Aus der Hekale des Kallimachos von Th. Gomperz". In diesen Fragmenten ist von Col. II—IV eine redende Krähe eingeführt. Zuerst erzählt sie, sie sei hart bestraft worden, weil sie das Verbrechen der Töchter des Kekrops verraten habe, sodann weissagt sie, der Rabe, der jetzt noch weiß sei, werde bald schwarz werden, weil er seinem Herrn die Untreue der Koronis melden werde. Allein schon wenn ich betrachte, wie Ovid. Met. II. 531 ff. diese Stelle übernommen hat, muß ich mich der Meinung von v. Wilamowitz anschließen, daß die Krähe nicht 70 bis 80, sondern über 100 Verse gesprochen habe. Auch in diesem Gedicht sehen wir das manchmal nur mühsam durchgeführte Bestreben des Dichters zu Tage treten, das wir schon bei Apollonios gefunden haben und bei anderen Alexandrinern noch finden werden: Die Erzählung mythologischer, aber auch anderer erwähnenswerter Ereignisse wird in der Form einer Voraussagung eingelegt, wenn sie auch in gar keinem oder nur in losem Zusammenhang stehen mit dem, was vorher oder nachher gebracht wird. So läßt Kallimachos denn auch hier, nachdem die Vögel sich unterhalten haben, die

Krähe ihr Schicksal erzählt hat, durch den Mund der Krähe die Strafe des Raben voraussagen, dessen Geschick mit dem Los der Krähe gerade so äußerlich verbunden ist, aber geradesowenig innerlich zusammenhängt, wie das Geschick des Aktaion mit dem Los des Teiresias im Hymnus V.

Es ist leider unmöglich, noch mehr Beispiele der Art nachzuweisen, da uns nur so kleine Bruchstücke aus den Werken des Kallimachos erhalten sind. Aber ich bin der festen Überzeugung, wäre mehr überliefert, so würde das nur neue Beiträge liefern, die die oben aufgestellte Behauptung stützen könnten. Das zeigt uns die ganze Kompositionsweise dieser Orakel. Wie vorsichtig ist Kallimachos gerade in der Hekale verfahren! Die Krähe konnte eben noch die Strafe des Raben voraussagen, da Asklepios noch nicht geboren war.

Von Alexander Aetolus sind außer einigen kleineren Fragmenten 17 Distichen erhalten, die aus einem Gedicht stammen, das die Überschrift Ἀπόλλων führte. „Cuius etsi formam et descriptionem ignoramus, id tamen ex uno quod servatum est fragmento intelligitur rem ita poëtam instituisse, ut ipsum Apollinem de futura perdite amantium sorte vaticinia fundentem introduceret."[1]) Meineke gibt keinen Grund an, warum er den Schluß zieht, daß Apollo das Schicksal von mehreren unselig Liebenden prophezeit habe. Nur kurz weist er darauf hin, daß Bakchylides in der Weissagung vom Untergang Troias, Kallimachos in den Aitien und Lykophron in der Alexandra die Sache ähnlich eingerichtet hätten. Das eine erhaltene Fragment ist kein Beweis für ein ganzes Gedicht, aber daß sein Schluß richtig ist, wird aus der Stellung, die es zu den übrigen Gedichten dieser Periode einnimmt, einwandfrei hervorgehen. Die Verse hat Parthenios überliefert, Narrat. amat. XIV. Nachdem er hier die Sage von Kleoboia und Antheus fast genau so, wie wir sie nachher lesen, erzählt hat, fährt er mit folgenden Worten fort: ἔφασαν δέ τινες οὐ πέρδικα, σκεῦος δὲ χρυσοῦν εἰς τὸ

[1]) Meineke Anal. Alex. 219.

φρέαρ βεβλῆσθαι. ὡς καὶ Ἀλέξανδρος ὁ Αἰτωλὸς μέμνηται ἐν Ἀπόλλωνι. Die folgenden Verse haben Anlaß zu zahlreichen Interpretationen geboten. Ich führe die neuere Literatur an: Bach in der Zeitschrift für die Altertumswissenschaft 1837. S. 137. Meineke Anal. Alex. 219, Haupt Opusc. II. 96.

Es ist unnötig, schon Gesagtes zu wiederholen, doch muß ich bei der Darbietung des Inhalts auf einiges eingehen: Phobios, der Sohn des Hippocles, aus vornehmem Geschlecht, wird eine ebenbürtige Jungfrau heimführen. Zu diesem Fürsten wird Antheus kommen, der Sohn des Königs Assesos,[1]) nachdem ihm der Schutz der Geisel durch heilige Eide zugesichert ist, ein sehr schöner Jüngling. Zu ihm in verbrecherischer Liebe entbrannt wird die Gemahlin des Phobios versuchen, den Jüngling zum Ehebruch zu verleiten. Da aber Antheus den Zeus Xenios[2]) fürchten wird, wird er die schimpfliche Liebe zurückweisen, und das Weib wird folgende List ersinnen. Sie wird sagen, ein goldner Becher, den sie aus einem Brunnen hätte herausholen wollen, sei ihr hineingefallen. Da sie gehört habe, es sei sehr leicht, hinabzusteigen, wird sie den Antheus bitten, ihr den Becher wieder zu verschaffen. Der wird sein Gewand ablegen und

[1]) Haupt und Bach halten Assesos für eine Milet benachbarte Stadt, in der der Vater des Antheus geherrscht habe. Sie wird erwähnt Herod. I. 22. Schon Wesselingius Adnot. ad Herod. I. 19 läßt es zweifelhaft, ob hier der Name einer Stadt oder eines Mannes gemeint sei. Wenn ich Parthen. Narr. am. XIV., in der erzählt wird, daß Antheus der Sohn des Königs von Halikarnaß sei, vergleiche, komme ich zu folgender Interpretation: Parth. sagt am Ende seiner Erzählung, daß einige überlieferten, nicht ein Rebhuhn, sondern ein goldner Becher sei hinabgefallen, unter denen auch Alexander sei, aber er erwähnt nichts davon, daß bei ihm Antheus auch aus einer anderen Stadt stamme. Daher hat Parth. unter Assesos den Namen des Königs von Halikarnaß verstanden. Wir erfahren hier den Namen des Vaters wie V. 28 den der Mutter.

[2]) V. 15 lese ich mit Haupt ἄλα ξυνεῶνα θαλείης salem quasi socium cibi. Vgl. Lyk. Alex. 134. οὐκ αἰδούμενος οὐκ Ἀνθέως ἔρωτας, οὐδὲ τὸν ξένοις σύνδορπον Αἰγαίωνος ἀγνίτην πάγον. u. Schol. ἀγνίτην δὲ πάγον ἤγουν τὸν ἅλα. ξένοις δὲ σύνδορπον, ἐπεὶ κατὰ τὸ ἔθος ὅταν ἑστίων ξένους ξένοις ἅλα παρετίθεσαν. Lycophrons „ξένοις σύνδορπον πάγον" bezeichnet dasselbe wie Alexanders ἅλα ξυνεῶνα θαλείης.

hinabsteigen, sie aber wird einen schweren Stein auf ihn werfen,[1]) sich erhängen und zusammen mit dem Geliebten in den Hades eingehen."

Wie schon erwähnt, hat Meineke den Schluß gezogen, Apollo habe in diesem Gedicht mannigfache Geschichten von verbrecherischer Liebe geweissagt. Wir müssen uns denken, daß dies lose nebeneinander gereihte Erzählungen gewesen sind, die nur durch einen schwachen Faden untereinander zu einem Ganzen verbunden waren. Was dieser äußere Anlaß bei unserem Gedicht war, können wir nicht mit Bestimmtheit sagen, Meineke vermutet eben als Motiv die unselige Liebe. Vorläufig mag uns genügen, daß überhaupt diese Gewohnheit in den Dichtungen der Alexandriner eine große Rolle gespielt hat.[2]) So hat Hermesianax dargestellt, wie er sich selbst mit seiner Geliebten Leontion unterhält und ihr — in 3 Büchern — viele Liebesgeschichten erzählt, und ähnlich wie Hesiod hat Kallimachos erzählt, daß er im Schlaf von Libyen nach dem Helikon entführt worden sei und sich dort mit den Musen unterhalten habe; die Geschichten, die er da erfahren habe, teilt er uns mit, sie tragen alle aetiologischen Charakter.[3]) Bei beiden haben wir die Einleitung, die dem Dichter die Veranlassung zur Erzählung gibt, und das Motiv, das die Erzählungen untereinander verknüpft. Vielleicht hat auch Alexander eine Einleitung fingiert, die ihm die Berechtigung gab, den Apollo vortragen zu lassen. Aber damit ist immer noch nicht er-

[1]) Die Verse 33.4 hatte Haupt schon interpretiert: Es sei richtiger zu sagen gewesen: ἧριον ὀγκωθήσεται tumulus exstruetur. Aber dies habe der Dichter auf Antheus übertragen, der durch seinen Tod die Errichtung eines Grabhügels bewirkt habe. Die Richtigkeit dieser Interpretation wird durch das neue Euphorion-Fragment gesichert. Berliner Klassikert. V. p. 58. Dort Kol. II. 8/9 heißt es: Αἴθρης γὰρ ἀλοιηθεὶς ὑπὸ παιδὶ νωϊτέρης χέλυος πύματος (ἐ)λιπήνατο λαιμόν. „Denn niedergeschlagen vom Sohne der Aithra hat er als letzter den Schlund unserer Schildkröte fettig gemacht."

[2]) Näheres findet man bei Rohde Der griech. Roman² S. 82 ff.

[3]) Vgl. Schneider Callim. II. 39. frg. 302. S. 764. Rohde Der griech. Roman S. 92.

klärt, welcher Grund den Dichter bewogen hat, den Gott die Geschichten nicht einfach erzählen, sondern weissagen zu lassen in einer für die Behandlung so spröden Form. Denn daß Apollo Gott der Weissagung war, wird nicht gerade ausschlaggebend gewesen sein, vielmehr liegt es näher, anzunehmen, daß der Plan, ein Gedicht in Form einer großen Weissagung zu schreiben, erst im Kopf des Dichters entstanden war, und dann die Figur des weissagenden Gottes ausgewählt wurde.

Wenn wir zur Lösung dieser Frage schreiten, müssen wir eines Gedichtes gedenken, das die Veranlassung zur gleichen Untersuchung gibt, ich meine die Alexandra des Lykophron.

Eine so sagenbekannte Figur wie die Kassandra ist oft dichterisch verherrlicht worden. Zum erstenmal hören wir etwas von ihr in den Kyprien: καὶ ἡ Ἀφροδίτη Αἰνείαν συμπλεῖν αὐτῷ κελεύει· καὶ Κασσάνδρα περὶ τῶν μελλόντων προδηλοῖ.[1]) Aber aus diesen wenigen Worten läßt sich nicht erkennen, wie der Dichter die Seherin eingeführt hat. Auf der „tabula Iliaca" ist Kassandra unter den das hölzerne Pferd ziehenden Troianern „μαίναδι ἴσῃ" dargestellt. Pindar Pyth. XI. erwähnt Kassandra als die Seherin, die zusammen mit Agamemnon von Klytaimestra getötet worden sei. Daß Bakchylides sie ebenfalls als Seherin behandelt hat, berichtet Porphyrio zu Hor. I. 15.[2]) Hac ode Bacchylidem imitatur; nam ut ille Cassandram fecit vaticinari futura belli Troiani, ita hic Proteum.[3]) Auch aus diesen kurzen Andeutungen läßt sich nichts zum Verständnis dieser Figur gewinnen. Ein Bild der Kassandra, deren Weissagungen, obwohl sie wahr sind, unverstanden bleiben, die ihrem Schicksal, das sie voraussieht, nicht entrinnen kann, in höchster dichterischer Vollendung gibt uns Aischylos Agam. 1071 ff. Dann hat Euripides in den Troerinnen 308 ff. der Kassandra Worte

[1]) Kinkel Ep. Graec. Frg. 17.

[2]) Vgl. Bacch. ed. Blass. c. XX.

[3]) Ich glaube nicht, daß man mit Meineke dieses Bruchstück zu einem Vergleich mit dem Apollo des Alexander heranziehen kann.

in den Mund gelegt, durch die er seine Mitbürger von dem unheilvollen Angriffskrieg abhalten wollte. Hinter diesem Motiv tritt das ursprüngliche Wesen der Jungfrau, die ihren eigenen Landsleuten den Untergang voraussagt, aber keinen Glauben finden kann durch die Macht des erzürnten Gottes, zurück.

Hier soll es nicht meine Aufgabe sein, die Verschiedenheit, mit der all diese Dichter die Figur der Kassandra aufgefaßt haben, zu untersuchen und einen Vergleich anzustellen, ob die alten Dichter oder Lykophron die Darstellung dieser Seherin am meisten vertieft haben, hier kommt es nur darauf an, rein äußerlich festzustellen, wie der Alexandriner die Weissagungen eingeführt und ausgestattet hat. Der Dichter führt uns nicht die Seherin selber vor Augen, wir hören die mannigfachen Prophezeiungen nicht aus ihrem eignen Mund, sondern ebenso wie Kallimachos in den Aitien auf Umwegen uns die Dinge erzählt, die ihm die Musen auf dem Helikon mitgeteilt haben, ist in der Alexandra der Bote der Vermittler, durch dessen Mund wir die Weissagungen der Jungfrau wortgetreu erfahren. So wird ja auch Alexander Aetolus nicht ganz trocken den Apollo haben weissagen lassen, sondern in ähnlicher Art seine Einführung motiviert haben. Etwas absolut sicheres läßt sich natürlich hier nicht schließen.

Wenn nun Lykophron die Kassandra, eine Figur, die in zwei Tragödien eine große Rolle spielte, in dieser außergewöhnlichen Weise einführte, so liegt es nahe, das Vorbild, nach dem Lykophron sein Gedicht schuf, im Tragischen zu suchen. Das tut auch Holzinger:[1]) „Der Zweck, den Lykophron anfänglich verfolgte, war der, eine tragische Scene zu schaffen im Stil hoher und strenger Dichtung. Aischylos war sein Vorbild, und das Motiv, die Kassandra in leidvoller Verzückung rätseln zu lassen, hat er von ihm entlehnt." Auch Spiro[2]) hält die äußere Gestalt der Alexan-

[1]) Lycophr. Alexand. S. 25.

[2]) Hermes 23. 194.

dra für die einer tragischen Scene. Die Beweisführung, warum die Form der Weissagung und als Prophetin gerade Kassandra gewählt sei, „welche von vornherein wie keine andere geeignet erscheinen mußte, als tragische Heldin aufzutreten", vermag ich nicht ganz zu verstehen. Inwieweit die Erklärung von v. Wilamowitz Her. I.[1] 136 „Die Alexandra ist keine Tragödie, sondern ein Jambus", im Sinne des Dichters ist, kann ich hier nicht entscheiden. Doch darin schließe ich mich ihm an, daß die Alexandra keine Tragödie ist. Denn ich glaube, daß Lykophron bei Abfassung seiner Tragödien genug Gelegenheit hatte, solche „tragische Scenen" zu schaffen. Hat er aber bei der Dichtung der Alexandra sich den Aischylos zum Vorbild genommen, so hat er ihn mißverstanden und die Nachahmung ist ihm arg mißglückt. Zunächst gibt die Kassandra des Aischylos keine Rätsel auf, sondern enthüllt ganz deutlich nicht nur ihr zukünftiges Schicksal, sondern zum Beweis der Wahrheit ihrer Worte erzählt sie den erstaunten Greisen die im Atridenhaus verübten Frevel, ferner tritt sie bei ihm als eine Seherin auf, die hart leidet unter der ihr von Apollo auferlegten Strafe, und zu einer Stunde, in der sie nach den vorausgegangenen Szenen und bei der allgemeinen Aufregung erschütternd wirken mußte, so daß sich ihr Bild unverlöschlich in die Erinnerung der Zuschauer eingrub. Wie leblos ist dagegen Lykophrons Alexandra, die der Dichter nicht einmal selbst uns vor Augen führt, deren Aussprüche wir nur in Gestalt einer Botenrede, durch den Mund eines Dritten erfahren. Daß eine Kassandra weissagt, ist ja nichts Auffallendes, tragisch ist ihr Geschick, daß ihren wahren Weissagungen kein Mensch Glauben schenkt. Aber gerade dies harte Los, das der Gott über sie verhängt hat, tritt hier gänzlich zurück im Verhältnis zu der ergreifenden Darstellung, die wir im Agamemnon bewundern. Erst nachdem die Jungfrau 1400 Verse hindurch Vergangenes angedeutet, Zukünftiges mit dunklen Worten prophezeit hat, und dabei — was doch sehr auffallend ist — gerade bis auf Lykophrons Zeit gekommen ist, fällt ihr

plötzlich ein, daß ja doch niemand ihren Weissagungen glauben werde, und es deswegen auch keinen Wert habe, weiter zu orakeln (1452). Ich meine, hier tritt doch deutlich genug hervor, daß in der Absicht Lykophrons etwas anderes lag, als eine tragische Scene zu komponieren. Ich hoffe nun zu zeigen, daß es Lykophron nicht daran lag, eine tragische Figur zu schaffen, wenn er seine Alexandra weissagen ließ, sondern daß ihn gerade wie Alexander Aetolus andere Gründe bewogen haben, ein Gedicht in Orakelform zu bringen.

Um diese Eigentümlichkeit zu erklären, müssen wir etwas weiter ausholen und zunächst einmal untersuchen, mit welchen Kunstmitteln Kallimachos in der Hekale und den Hymnen und die anderen Alexandriner die Orakel für ihre Poesie passend gemacht haben. Dabei bleibt immer zu bedenken, daß wir nur geringe Bruchstücke aus der reichen Poesie dieser Periode haben. Ich will gleich einige Worte über die Datierung dieser Gedichte vorausschicken. Freilich weiß ich wohl, daß es recht gut möglich sein kann, daß die Hymnen vor oder nach der Vollendung der Alexandra[1]) verfaßt sind, und über die Abfassungszeit der Hekale gehen die Anschauungen recht weit auseinander. Was die Datierung der Hekale betrifft, so folge ich von Wilamowitz, der Gött. Nachr. 1893. 745 nachweist, daß dies Gedicht von Kallimachos in seiner Jugendzeit verfaßt ist. Auch ich kann mir nicht denken, daß dies Werkchen, das mit allen Reizen ausgestattet ist, dem Kallimachos zuzuschreiben sei, der die letzten Hymnen gedichtet hat.[2]) Über die Zeit, in der Kallimachos den Hymnus auf das Bad der Pallas ediert hat, schreibt Susemihl GAL 359 A. 58b: „Wenn nicht etwa die beiden Hymnen auf Demeter und Pallas vorangingen,

[1]) Nehmen wir vorläufig an, die Alexandra sei im ersten Viertel des III. Jahrhunderts verfaßt. Über ihre Datierung werde ich nachher sprechen, wenn die Stellung dieses Gedichts in der Reihe seiner Zeitgenossen klar geworden ist.

[2]) Gomperz a. a. O. S. 3.

ist der Zeushymnus der älteste um 280,[1]) und S. 360 A. 62: „Im übrigen liegt bei der Ähnlichkeit der Komposition des 5. und 6. Hymnus (vgl. Anm. 67), der völligen Freiheit beider von höfischen und politischen Anspielungen und der Anwendung des dorischen Dialekts in beiden der schon oben angedeutete Gedanke recht nahe, daß diese beiden besten Hymnen auch die frühsten seien." Und da Alexander Aetolus als Zeitgenosse des Theokrit und Kallimachos blühte, ist es wohl wahrscheinlich, daß er sein Gedicht Apollo ungefähr um dieselbe Zeit verfaßt hat. Endlich glaube ich, daß die wenigen Dichter, von denen wir etwas haben, nicht gerade die einzigen gewesen sind, die die Weissagungen so, wie wir hier finden, verwendet haben, vielmehr werden wir ruhig annehmen dürfen, daß auch andere Dichter ihre Werke durch solche oder ähnliche Eröffnung der Zukunft ausgeschmückt haben. Ebensowenig werden wir unbedingt davon ausgehen müssen, ob das eine Gedicht ein paar Jahre früher verfaßt worden ist als das andere, sondern können uns das Recht nehmen, die Gesamtheit dessen, was uns aus dieser Zeit vorliegt, als Typus für einen eigenartigen Gebrauch, der damals in der Dichtung Mode war, anzusetzen. Worin diese Eigenart bestand, wollen wir nun feststellen: Wir haben oben gesehen, daß Kallimachos im Hymnus IV. den jungen Gott habe weissagen lassen, um eine mythologisch interessante Begebenheit, weil sie sich an dieser Stelle gut, wenn auch ohne wichtigere äußere Veranlassung, unterbringen ließ, nicht unerwähnt zu lassen, daß er aber an dieser Stelle ziemlich unmotiviert eingeschaltet habe die Voraussagung von der Ermordung des Drachen Pytho. Wir haben also hier eine Weissagung, die lediglich eingelegt ist, weil der Dichter dadurch Gelegenheit erhielt, zwei mythologische Ereignisse anzubringen, mit denen er glaubte, seine Erzählung abwechslungsreicher zu gestalten. Derselbe äußere Grund wie bei dieser gab dem Dichter Veranlassung,

[1]) Vgl. Rannow Stud. Theocrit. 42.

die Weissagung in den Vss. 160 ff. einzulegen. Den Inhalt, der aus der Voraussagung von geschichtlichen Ereignissen aus des Kallimachos Zeit besteht (Geburt des Ptolemaios, Einfall der Gallier, Vernichtung der gallischen Söldner), können wir uns erklären aus den dem König dargebrachten Schmeicheleien.[1]) Gehen wir zum Hymn. V. über. Schon oben haben wir gesehen, daß bei der Erzählung vom Bad der Athene der Dichter sich einen Moment wählt, durch den er Gelegenheit bekommt, eine Weissagung einzulegen, ähnlich wie Theokrit sein XXIV. Gedicht mit einer Weissagung beschließt. Bei Kallimachos ist aber das der Beachtung wert, daß nicht allein das Schicksal des Teiresias, sondern auch das des Aktaion prophezeit wird, so daß wir also auch hier sowohl wie im IV. Hymnus eine weissagende Figur haben, die durch irgend einen Grund veranlaßt die Zukunft zu enthüllen nicht nur von Dingen redet, die sich unmittelbar auf die Veranlassung beziehen, sondern auch von solchen, die in keinem direkten Zusammenhang damit stehen, wenn sie auch nahe liegen. Wie leicht war es dann möglich, daß ein Dichter die Einführung dieser weissagenden Figur vereinfachte, die Weissagung aber selber in den Vordergrund rückte! Rechnen wir noch hinzu die Neigung der alexandrinischen Dichter, alle oder möglichst viele Geschichten, die von einem Motiv geleitet waren, zu sammeln und lose nebeneinander zu reihen, dann haben wir die äußere Form eines Gedichts, wie es uns im Ἀπόλλων des Alexander Aetolus vorliegt, in dem ein Gott die Geschichten von unheilvoll liebenden Menschen weissagt. Jetzt können wir auch mit Sicherheit sagen, es waren lauter Geschichten, in denen von verbrecherischer Liebe erzählt wurde.

Ich glaube noch ein anderes Gedicht beibringen zu

[1]) Über diese Art von Orakeln sagt Heinze a. a. O. 388: Man darf wohl annehmen, daß in zahlreichen Gedichten, die zum Lobpreis von Herrschern Taten ihrer Vorfahren berichteten, oder zum Lob von Städten ihre κτίσις, diese Technik ausgiebig benutzt wurde; ließ sich doch so die kräftigste Schmeichelei anbringen, ohne daß sie der Dichter im eignen Namen auszusprechen brauchte.

können, das zwar an sich betrachtet nicht geeignet ist, einen eben so festen Pfeiler wie die Vorgänger zu bilden, dessen Beweiskraft aber durch die Reihe analoger Fälle gesichert wird. In dem Fragment aus der Hekale fehlen zwischen je zwei Kolumnen ungefähr 19 Verse. Da in der II. Kol. die Krähe schon redend eingeführt ist, in der IV. aber ihre Rede erst zu Ende geht, erstreckt sich ihre Erzählung auf ungefähr 100 Verse, von denen nur gegen 40 erhalten sind. Nachdem sie in diesen zuerst ihr eignes Schicksal erzählt hat, sagt sie am Ende die Verwandlung des Raben voraus, die unmittelbar bevorstehen muß. Was in den verlorenen Versen gestanden hat, kann man doch meines Erachtens nach allem vorher Gesagten aus Ovid schließen, der ja sicher diese Stelle der Hekale vor Augen hatte, als er Met. II. 550 ff. dichtete.[1]) Die Krähe erzählt, daß sie selbst einst die Tochter des Koroneus und vielleicht auch, daß die Eule die Nyktimene aus Lesbos war. Dann sind eben die Worte der Krähe keine reine Weissagung, Vergangenes und Zukünftiges werden zusammen erzählt. Es werden Begebenheiten, die mit dem Verlauf des Gedichtes absolut nichts zu tun haben, lediglich um ihres interessanten Inhalts willen vorgetragen. Wenn wir alle diese verschiedenen und zerstreuten einzelnen Stücke zusammentragen und verbinden, kann uns, glaube ich, das Ganze dazu verhelfen, den Aufbau der Alexandra Lykophrons besser zu verstehen. Wir haben Weissagungen gefunden, die nur lose oder überhaupt nicht mit dem Inhalt des Gedichts, in dem sie standen, zusammenhingen, Weissagungen, die einen solchen Vorrang gegenüber dem anderen einnahmen, daß man sie leicht für die Hauptsache halten konnte. Der Inhalt dieser Weissagungen hatte zum Gegenstand mythologische Erzählungen (Kallim. Hymn. IV. 88, V. 97. Theocr. XXIV. Alex. Aetol. Ἀπόλλων), geschichtliche Ereignisse (Kallim. Hymn. IV. 163), und einmal waren zusammen mit der Weissagung Dinge erzählt, die schon vergangen waren

[1]) v. Wilamowitz a. a. O. 734 glaubt „hiermit den Kallimachos nicht beschweren zu dürfen". Vgl. Ellis Journ. of phil. 24 (1896) 153.

(Kall. Hek.). Allerdings könnte nun noch merkwürdig erscheinen, warum Kassandra so vieles schon Vergangenes erzählt. Aber abgesehen davon, daß das zum Verständnis der folgenden Weissagungen nötig war, liegt es auch in der Eigentümlichkeit dieser Seherin. Im „Agamemnon" eröffnet sie die im Geschlecht der Atriden verübten Freveltaten, um die Wahrheit ihrer Prophezeiung zu erhärten, ähnlich wie Prometheus die Irrfahrten, die Jo schon zurückgelegt hat, erzählt, und wenn bei Euripides in den „Troerinnen" die Schandtaten, die die Griechen begangen haben, erzählt werden, um deren traurigem Geschick das glückliche Los der Troianer entgegenzuhalten, die ruhmvoll für ihr Vaterland gestorben sind, so liegt hier das rhetorische Motiv zu Grunde. Dies kam Lykophron zu statten. Alle Arten von Weissagungen, die wir vorhin in kleinen Gedichten gefunden haben, finden wir hier zusammengehäuft. Auch die Dunkelheit von Weissagungen ist uns ja schließlich nicht unbekannt, wenn wir an Phineus denken. Hätte Lykophron die Alexandra selber redend eingeführt, hätte er vielleicht eine wuchtigere Wirkung erzielen können. Aber ihm lag nichts an der Kassandra als einer tragischen, sondern einer weissagenden Figur. Um der herrschenden Sitte treu zu bleiben, läßt er den Boten die durch die Abfahrt des Paris leicht motivierten Weissagungen wiedergeben. Ihre Worte selbst enthalten Mythologisches und Geschichtliches, Vergangenheit und Zukunft. Indem er so den Geschmack seiner Zeit, in einem Gedicht schon vergangene Ereignisse durch eine göttliche Person weissagen zu lassen, in übertriebener Weise Rechnung trug, hat er ein Werk geschaffen, das zu jeder Zeit erklärungsbedürftig war und geblieben ist.

Wenn ich mich bis jetzt noch nicht über die Datierung der Alexandra ausgesprochen habe, liegt das daran, daß ich die feste Überzeugung habe, daß ein Werk von so eigenartigem Charakter nur in einer Zeit entstanden sein kann, in der viele Gedichte den Stempel gleicher Eigenart an sich tragen. Daher halte ich auch die Ansicht von Hol-

zinger[1]) für richtig, nach der die Alexandra im Jahr 274 vollendet und herausgegeben worden ist. Nur kurz kann ich mich hier auseinandersetzen mit der Hypothese Belochs,[2]) die Skutsch RE V. 1184 ff. mit neuen Gründen zu stützen sucht. Darnach hätte der Verfasser der Alexandra die Werke des Euphorion von Chalkis stark benutzt und die Alexandra wäre um das Jahr 190 verfaßt. Aber dann wäre sie nach meiner Ansicht ein gewaltsames Produkt, verfertigt in einer überlebten Art der Darstellung. Denn daß diese Dichtungsart in Form einer großen Weissagung damals schon entartet war, zeigen ja am besten die Χιλιάδες des Euphorion selber.[3]) In ihnen wünscht der Dichter denen, die ihm etwas veruntreut haben, alles das, was einst in spät erfüllten Orakelsprüchen den durch einen solchen Verfluchten getroffen habe.[4])

Die eigentliche Pointe — ganze Erzählung in Orakelform — ist hier schon vergessen zu Gunsten einer Aufzählung von vielen mythologisch interessanten einzelnen Orakeln. Hätte der Dichter der Alexandra aus Euphorions Werken geschöpft, wäre das Verständnis des einen Teils der Dichtung dem Leser ja sehr leicht geworden. Und wenn diese Mythen kurz vorher ausführlich behandelt und also reichlich bekannt waren — sicher war doch ein Mann wie Euphorion bei den Gebildeten sehr gelesen — dann war der Zweck der Alexandra, dunkel zu bleiben nicht erreicht. Der Leser brauchte sich ja nur zu erinnern, daß er diesen

[1]) a. a. O. S. 61. Vergl. ferner: Immisch Leipzig. Stud. VIII. 281. Über andere Ansichten: Susemihl GAL I. 273. v. Wilamowitz De Lycophr. Alex. 4.

[2]) Griech. Gesch. III. 2. 493.

[3]) Einer Mitteilung des Herrn Professor Körte verdanke ich folgende Beobachtung: Das Euphorion-Fragment II. Berlin. Klassikert. V. S. 58 kann wohl aus den Ἀραί stammen, und Euphorion kann doch der Sprecher sein trotz Vers 8/9: .... Αἴθρης γὰρ ἁλοιηθεὶς ὑπὸ παιδὶ | νωϊτέρης χέλυος πύματος (ἐ)λιπήνατο λαιμόν. Denn Euphorion ist θέσει Ἀθηναῖος und für die mythische Zeit wird die Megaris für Athen annektiert, vgl. Pausan. I. 39. 4. Dann steht allerdings noch die sichere Deutung der Verse 10–12 aus.

[4]) a. a. O. 1178.

angedeuteten Mythos bei Euphorion behandelt gefunden habe und er hatte den ausführlichsten Kommentar zu dem dunklen Wort. Ich glaube, die Sache läßt sich gerade umdrehen. Der gelehrte Lykophron prunkt mit den Mythen, die er bei seinen weiten Studien aufgestöbert und notiert hatte, die noch keiner vor ihm behandelt hatte. Und wenn Euphorion den Hinweis auf diese Sagen, die allen recht fremd waren, fand, warum soll er nicht sein Vergnügen daran gehabt haben, das seinen Zeitgenossen ausführlich zu erzählen, was hier bruchstückweise hingeworfen war, und was ihm willkommene Gelegenheit bot, wenn auch entlegene Gebiete, doch diese zum erstenmal zu behandeln. Warum hätte Euphorion nicht öfter auf die Alexandra zurückgreifen sollen? Das war doch kein Verbrechen für ihn. Gewiß machte es ihm recht viel dankbare Mühe, nach einem Wort den ganzen Mythus zu bearbeiten, um so dankbarer, als er, ohne Kommentator zu sein, doch zur Erklärung der Rätsel beitrug. Und hätte wirklich der Dichter der Alexandra, der sich so belesen zeigt, gerade diesen Teil der Mythen aus Euphorion nehmen sollen? Skutsch führt folgendes Beispiel an S. 1186: „Wenn Euphorion ein ganzes Gedicht Μοψοπία nannte, so wird er darin wohl diesen Namen erklärt und von Μόψος oder der Μοψοπία, nach denen Attika ehedem diesen Namen gehabt haben soll, einiges erzählt haben. Und dafür soll die ganze Quelle Alex. 733. 1339. gewesen sein? Ist nicht viel wahrscheinlicher, daß solche gelegentliche Erwähnung des Μόψος und der Μοψοπείοι γύαι aus dem Gedicht genommen ist, das sich mit ihnen ausführlich befaßt haben muß." Warum soll denn der gelehrte Lykophron diesen Mythus nicht bei seinen Studien gefunden und ihn sich der Dunkelheit halber zur Verwendung für die Alexandra notiert haben? Denn der Vollendung dieses Gedichtes müssen doch lange mythologische Studien vorausgegangen sein. Der Reiz der Dunkelheit ging hier ganz verloren, wenn auf die Sage mit einem Wort angespielt wurde, das den Titel eines ganzen bekannten zeitgenössischen Gedichtes bildete, und jedem leicht Gelegenheit bot,

sich sofort zu orientieren. Ist es nicht wahrscheinlicher, daß ein Leser froh war, Stoff zu einem Gedicht zu bekommen, als daß jemand den Titel dieses Gedichts oder wenigstens diesem entsprechende Worte in zwei Versen einflickte? Skutsch meint S. 1185, Euphorion als Nachfahr hätte den Lykophron überbieten müssen. Wäre das überhaupt möglich gewesen? Wie Euphorion die Darstellung einer Erzählung in Orakelform versucht hat weiter auszubilden, wie ihm aber das mißglückt ist, haben wir gesehen. Was er da neues bringen wollte, war nichts wie die alte Aufzählung lose aneinander gereihter Erzählungen, nur daß die Gattung dieser mythologischen Geschichten nach den Orakeln, die in ihnen vorkamen, bestimmt war, ein rein äußerliches Motiv. Es war das alte Gewand des Hermesianax, mit neuen Flicken bunter gemacht. Endlich muß ich auch hier noch einmal auf das Orakel des Phineus bei Apollonios hinweisen. Die Art und Weise, wie hier (II. 385. 390) prophezeit wird, weist doch sehr auf die Alexandra hin.

Zum Schluß sei noch Erwähnung getan der bei Quint. Smyrn. Posth. X. 259—488 erhaltenen Erzählung von Paris und Oinone, deren Ausführung, wie sie uns vorliegt, Rohde Der Griech. Rom. 118 mit vollem Recht in die Alexandrinerzeit versetzt. Er begründet es mit der bei Quintus eingelegten Weissagung. In den Versen 343—360 unterhalten sich Hera und die Moiren über mancherlei zukünftige Dinge: über die neue Hochzeit der Helena mit Deiphobos, über den Zorn des Helenos, über den durch den Raub des Palladiums verursachten Untergang Troias, Dinge, von denen im Gedicht des Quintus nichts erzählt wird. Wie Rohde richtig vermutet, standen sie wohl in einem alexandrinischen Gedicht, in dem Hera vielleicht um die Zeit von dem Augenblick, wo Paris von seiner Gemahlin weggetragen wurde, bis zu seinem Tod und Begräbnis auszufüllen, ähnlich wie die Krähe in der Hekale des Kallimachos Weissagungen verkündete über die Ereignisse nach dem Tod des Paris, die nach der Sitte dieser Zeit nicht mehr erzählt

zu werden brauchten. Dies ist um so wahrscheinlicher, als alle diese Weissagungen mit dem Tod des Paris zusammenhängen und unmittelbar durch ihn hervorgerufen sein können. Man denke an Kallim. Hymn. V. Theocr. XXIV.

III.

Nachdem wir nun die Dichtungsweise der Zeitgenossen interpretiert haben, wollen wir kurz zusammenfassen, was wir von Apollonios aussagen können. Da Apollonios sich möglichst Mühe gegeben hat, ein episches Gedicht im Sinne Homers zu verfassen, ist sein größtes Streben, das für die Menschen verborgene Walten der Götter anzudeuten, den Willen der Götter hervorzuheben, der durch Weissagungen zum Ausdruck gebracht wird. Hierhin gehört das dem Pelias gegebene Orakel, das wir im Anfang interpretiert haben, hierhin gehören die Orakel, in denen der glückliche Ausgang des Unternehmens geweissagt ist. I. 361. 440. Hierher wird auch die schon oben behandelte, in den Orakeln ausgedrückte Steigerung zu rechnen sein, mit der die von den Göttern sanktionierte Ausführung einer Tat betont wird. Daß er hierin das, was Homer schon geschaffen hat, nachzuahmen versucht hat, kann man leicht erkennen. Nachdem im ersten Gesang der Odyssee die Rückkehr des Odysseus beschlossen ist, zielen gleich im Anfang zwei Orakel (I. 200, II. 161) auf diesen Beschluß der Götter hin, der durch sie den Menschen zur Kenntnis gebracht wird, und gegen Ende des Gedichts häufen sich die Orakel, durch die der Tod der Freier und der Sieg des Odysseus verkündet wird (XV. 172, 531, XX. 351, XXI. 152). Allerdings die systematische Verwendung von zweimal je drei Orakeln, die sich auf dieselbe Sache beziehen, wird man in den homerischen Gedichten vergeblich suchen. Ein solch künstliches Werk konnte erst geschaffen werden von einem alexandrinischen Dichter, der seine Mühe darauf verwandte, ein mit größter

Feinheit ausgefeiltes Gedicht zu verfertigen.[1]) Einmal hat es der Dichter verstanden, die homerische Kunst, mit der der Wille der Götter dem Menschen in fast unmerklicher Weise übermittelt wird, geschickt nachzuahmen. Wie er uns III. 1 ff. eine echt homerische Götterscene[2]) vor Augen führt, so ist auch das durch diese Beratung veranlaßte, kurz darauf eingeführte Orakel (III. 544) echt homerisch. Die Göttinnen haben beschlossen, daß Medeia zu Jason in Liebe entbrennen und ihm helfen solle, das goldne Vließ zu gewinnen; Eros hat Medeia mit seinem Pfeil verwundet, und durch das Erscheinen der Taube (540) wird den Helden der Wille der Götter kundgetan, nachdem dies schon vorbereitet ist durch die Worte des Argos (475). Denn daß diese Worte nur gesprochen sind, um auf die in Aussicht stehende Hilfe der Medeia überzuleiten, ist leicht einzusehen. Er rät 475 ff. dem Jason, die Jungfrau zu gewinnen, die von Hekate in den zaubrischen Künsten unterwiesen sei. Worauf ihm Jason antwortet:

485. ὦ πέπον εἰ νύ τοι αὐτῷ ἐφανδάνει. οὔτι μεγαίρω
βάσκ' ἴθι καὶ πυκινοῖσι τεὴν παρὰ μητέρα μύθοις
ὄρνυθι λισσόμενος

Argos geht aber nicht zu seiner Mutter, um sie um ihre Unterstützung zu bitten, sondern begleitet den Jason zu seinen Freunden, die über diesen Rat gar nicht sprechen, sondern über die Gefährlichkeit des gegebenen Auftrags, bis Argos noch einmal seinen Plan vor aller Ohren entwickelt, auf dessen Worte dann sofort das von den Göttern gesandte Zeichen erfolgt, durch das der Beschluß der Göttinnen den Helden offenbar wird. Wie genau hierbei Apollonios sich an Homer angeschlossen hat, beweist folgendes Beispiel: Od. I. beschließen die Götter, daß Odysseus heimkehren solle. Dasselbe weissagt Athene in Gestalt des

[1]) Es ist ja bekannt, daß auch bei Vergil dieselbe Sache durch mehrere Orakel vorausgesagt ist.

[2]) Freilich die reizende Szene zwischen Ganymed und Eros, der gut gelaunt ist, weil er grade gewonnen hat, verrät den echten Alexandriner.

Mentes dem jungen Telemach I. 200 und beredet ihn, die Versammlung zu berufen. Als er in dieser II. 131 die Freier wegen ihres schamlosen Betragens ausschilt und ihnen die künftige Vergeltung androht, schickt Zeus die zwei Adler, die sich in der Luft zerfleischen, und durch die von Halitherses besorgte Auslegung wird den Menschen kundgetan, daß nach dem Willen der Götter Odysseus in kurzer Zeit allein und unbekannt zurückkehren und dem Treiben der Freier ein Ende machen werde. Auch hier steht die Sache von vornherein bei den Göttern fest. Ähnlich wie Athene dem Telemach die Zukunft leise andeutet, ihn auf das, was er hören soll, vorbereitet, verfährt bei Apollonios — freilich unbewußt — Argos. In beiden Gedichten erscheint das Zeichen wie aufs Stichwort zur Bestätigung dessen, was der Redende gerade gesagt hat. Endlich wie in der Odyssee Eurymachos die Worte des Halitherses verspottet II. 179, verlacht hier Idas die Deutung des Mopsos III. 558. Der einzige Zug, den Apollonios neu hineingebracht hat, ist die Beziehung auf die Weissagung des Phineus.

Aber wie sehr sich auch der Dichter Mühe gegeben hat, auch die Weissagungen homerischem Brauch gemäß auszugestalten, müssen wir doch die Beobachtung machen, daß es ihm oft nicht gelungen ist, sich von der Technik der modernen Richtung frei zu machen.[1]) Wir haben schon gesehen, daß gerade die Orakel, deren Einlegung wir mit großer Wahrscheinlichkeit seiner eigenen Erfindung zuschreiben dürfen, den Stempel echten Alexandrinertums an der Stirn tragen. Ich meine die Weissagungen des Glaukos I. 1310, Phineus II. 310, die Worte der Krähe III. 932.[2]) Wenn

[1]) Das wird ihm selber gar nicht zu Bewußtsein gekommen sein, da ja jede Zeit gerade die ihr eignen Eigentümlichkeiten nicht erkennen kann, sondern erst der Nachwelt überlassen muß, diese zu verstehen und zu erklären.

[2]) Die Figur des Idmon gehört nicht hierher. Denn wenn sie sich Apollonios auch selber geschaffen hat, hat er es getan in enger Anlehnung an seine Vorbilder Achilleus und Amphiaraos.

auch in der Ilias XIX. 408 Xanthos, das Pferd Achills, dem Herrn den drohenden Tod voraussagt, so ist doch hier die nach Art der Tierfabel geschilderte, zankende Krähe ganz dem alten epischen Brauch widersprechend.[1]) Phineus, der nur wenige und dunkle Prophezeiungen gibt, ist zwar gemäß dem alt-epischen Vorbild Kirke-Teiresias eingeführt, aber eine von diesen sehr verschiedene Gestalt. Wir haben schon erwähnt, daß den Dichter zu einer solchen Ausgestaltung die Absicht verleitet habe, die Erwartung zu spannen und durch die Ausführung des vorher nur leise Angedeuteten die Erzählung der Dinge interessanter zu machen. Vielleicht hatte er aber auch noch einen tieferen Grund. Es wäre möglich, daß Apollonios nicht mehr naiv genug war, um nicht zu empfinden, daß ein Mann wie Odysseus, dem alle Gefahren bis zur Heimkehr ausführlich vorausgesagt waren, kein echter Held sei, vielmehr eine Figur in der Hand des Dichters. Vielleicht hat er deswegen die Weissagungen über die zukünftigen Abenteuer so eingeschränkt, um die Heldenhaftigkeit seiner Argonauten mehr ins Licht treten zu lassen.

Weissagungen wie die des Glaukos suchen wir bei Homer vergeblich. Noch zweimal hat Apollonios zukünftige Ereignisse, die erst nach den im Gedicht erzählten Begebenheiten eintreffen können, durch Weissagungen eröffnet. IV. 810 sagt Hera der Thetis, daß Medeia ihrem Sohn zur Gemahlin bestimmt sei, und IV. 1750 läßt er Jason dem Euphemos seines Geschlechtes Geschick weissagen. Die ersten Anfänge dieser Art von Prophezeiungen finden wir bei Homer. Il. XX. 303 wird Aeneas gerettet, weil sein Geschlecht noch in später Zeit über Troia herrschen solle. Die Verse sind später eingefügt von einem Dichter, der einem Fürsten, der dort herrschte und von Aeneas abzustammen sich einbildete, schmeicheln wollte. Sie erinnern

[1]) Vgl. v. Wilamowitz a. a. O. 743: „Nichts bleibt als die Abweichung von dem konventionellen epischen Brauche, die in der Einführung des redenden Tieres und in seiner Charakteristik liegt."

uns aber an die Weissagung der Hera Argon. IV. 810. Odyss. IV. 501 ist das Ende des Menelaos, XI. 134 sind die letzten Abenteuer des Odysseus angedeutet. Immerhin sind diese Ausblicke selten im Verhältnis zu der Häufigkeit bei Apollonios, zumal wenn wir noch die Eigentümlichkeit in Betracht ziehen, daß der Dichter viermal[1]) selber zukünftige Dinge, die mit den Argonauten zusammenhängen, andeutet, eine Freiheit, die in den homerischen Gedichten nur einmal, in einer jungen Stelle, vorkommt: Il. XII. 3—33. Das widerspricht allerdings dem Satz, den Heinze[2]) über das Eröffnen der Zukunft aufstellt: „Homer hatte auch vorbildlich gezeigt, wie das Zukünftige einzuführen ist: nicht so, daß etwa der Dichter selbst auftritt und erklärt, die Geschichte werde so oder so ablaufen; sondern einer seiner Personen legt er die Prophezeiung in den Mund . . ." Apollonios aber gibt selbst Ausblicke, in die Zukunft über das Gedicht hinaus, die die alten Dichter in Form von Weissagungen brachten. Ich kann mir dies nur so erklären: Apollonios fühlte sich nicht immer im Stand, diese Mythen, die ihm zu interessant schienen, als daß er sie hätte übergehen dürfen, in Form von Orakeln zu bringen. Daher verfiel er auf diesen Ausweg. Nicht nur eine solche Voraussagung von Dingen, die mit dem im Gedicht Erzählten nichts mehr zu tun haben, sondern diese ganze, peinlich genaue Anhäufung von allen möglichen Sagen, die nur irgendwie gebracht werden können, ist ganz unhomerisch. Homer will nur das erzählen, was in den wenigen Tagen geschieht, deren Ereignisse darzustellen er sich zur Aufgabe gemacht hat. Er hatte an seinem vorgenommenen Stoff genug, und so beziehen sich bis auf wenige Stellen, die alle der ältesten Fassung nicht angehört haben, seine Weissagungen nur auf die in den Verlauf des Gedichts fallenden Ereignisse.[3]) Den

[1]) I. 1302. 1345. III. 1133. IV. 243.

[2]) a. a. O. S. 388.

[3]) Eine Ausnahme wird jedem gleich einfallen: Die Weissagung von Achills Tod. Deren Berechtigung zu begründen und zu beweisen behalte ich mir für künftig vor.

Apollonios verleitete teils der Wunsch, die ihm bekannten, interessanten Fabeln noch anzubringen, teils wurde er durch die Gestalt der Überlieferung der Sage veranlaßt, die Orakel weiter auszudehnen. Alles in allem erkennen wir auch hier den vom Geist seiner Zeit beeinflußten Alexandriner, der das, was er durch fleißiges Studieren gefunden hatte, nicht selber verdunkeln wollte. Etwas Neues hat er nicht geschaffen, alt Überkommenes hat er aufgegriffen und nach seiner Art weiter ausgebildet; er hat sich große Mühe gegeben, auch hierin die Höhen homerischer Kunst zu erklimmen, es konnte ihm aber nicht ganz gelingen, weil er sich zu viel bei unbedeutenden Kleinigkeiten aufhielt. Wenn es ihm also nicht immer gelungen ist, in seinen Orakeln das zu erreichen, was O. Müller[1]) nennt: „Jenes fast unmerkliche Walten des Schicksals, das die Griechen in allen menschlichen Angelegenheiten wahrzunehmen sich gedrungen fühlten", so müssen wir ihm das verzeihen. Um durch ein ganzes Gedicht hindurch Weissagungen die unabänderliche Macht zu verleihen, wie wir es bei Homer finden, dazu gehört auch homerischer Glaube. Ein Dichter, der nicht in seinem Innersten überzeugt ist von der Wahrheit dessen, was er singt, kann nur etwas Künstliches schaffen, so daß wir den Absichten, die er bei seiner Komposition bezweckt, leicht nachspüren können, und an diesem Mangel leidet Apollonios. In einer so aufgeklärten Zeit, in der ein Euhemeros die Götter- und Heroenmythen deutete, fehlte dem Dichter der Glaube, der nötig war, um die Götter in so naiver Weise durch Orakel in die menschlichen Verhältnisse eingreifen zu lassen, und dadurch, daß er in seiner äußeren Technik sich von der neuen Richtung hat beeinflussen lassen, hat er selber den Anstoß zu dem Tadel gegeben, daß in seinem Gedicht Altes und Neues vermischt seien.

Zum Schluß möchte ich noch kurz den Ursprung der Orakel berühren, die uns das Geschick von Menschen offen-

[1]) Griech. Litter. I. 83.

baren, das der Dichter in seinem Werk nicht mehr erzählt. Wir haben gesehen, daß Apollonios nur leise Anfänge im alten Epos gefunden hat und sich in der weiteren Ausbildung von seinen Zeitgenossen hat beeinflussen lassen. Wir wollen nun zusehen, ob auch in anderen alten Gedichten sich derartige Orakel finden, und bis zu welchem Grad wir ihre Entwicklung verfolgen können. Im hom. Hym. auf Aphrodite ist auch eine Begebenheit erzählt, die eine Weissagung zur Folge hat. Aber die ganze Schilderung ist hier der Liebe der Göttin zum Menschen gewidmet, und die Prophezeiung der Göttin von der Geburt des Aeneas tritt nicht nur hinter der Erzählung zurück, sondern in der Weissagung der Aphrodite ist von allem anderen mehr die Rede als dem zukünftigen Sohn Aeneas (196/9. 274/8). Geradeso tritt im Demeterhymnus 256 ff. die Prophezeiung von der Zukunft des Demophon ganz und gar zurück hinter dem Befehl, einen Tempel zu bauen zur Einführung der Mysterien. Hier können wir also dieselbe Beobachtung machen wie bei Homer. Der Dichter hütet sich geradezu, allzuviel von der weiteren Zukunft zu offenbaren. Tritt ein Ereignis ein, das eine Weissagung zur Folge hat, wird nur das Nötigste vorausgesagt, aber zugleich mit diesem etwas anderes verbunden, das das meiste Interesse auf sich zieht. Vielleicht hat das gerade die Alexandriner bewogen, dieses andere, hier Erzählte in Orakelform umzugießen. Etwas Neues hat Pindar gebracht. Nem. I. ist die Sache so weit zugespitzt, daß das Orakel den Abschluß der Erzählung bildet, aber noch nicht so weit entwickelt, um die Erzählung in den Hintergrund zu drängen.[1]) So weit gingen erst die Alexandriner, und wir haben gesehen, zu welcher Verzerrung sich diese anfängliche Ausbildung des Orakels ausgewachsen hat.

Aber sollte sich in der langen Zeit zwischen Pindar und den Alexandrinern nicht eine Brücke finden, über die hinweg sich eine Verbindung herstellen ließe? Der Inhalt

[1]) Ähnlich wird des Bakchylides Κασσάνδρα eingerichtet gewesen sein.

alexandrinischer Orakel bestand in Mythischem und Geschichtlichem, Vergangenheit und Zukunft werden nebeneinander offenbart. Fast dasselbe finden wir bei den Dichtern der Tragödien, die die Verwendung von Orakeln bis zur höchsten Vollendung ausgebildet haben.

Wenige Beispiele mögen hier genügen. In den Persern (795) wird die Schlacht bei Platää vorausgesagt vom Geist des Dareios, in der das in Griechenland zurückgelassene Heer der Perser die Strafe erleiden werde für die gegen die Heiligtümer und Tempel der Götter verübten Freveltaten. Mythische Sagen, Vergangenes wie Zukünftiges, werden erzählt im Prometheus 700. Im Oidipus auf Kolonos 604 läßt Sophokles ein für die Athener günstiges Treffen durch ein Orakel andeuten.[1]) Endlich finden wir oft in den Tragödien des Euripides, daß der am Schluß erscheinende Gott nicht nur die Aufklärung bringt, indem er den Beteiligten das ihnen Unbekannte erklärt, er eröffnet auch zukünftige Ereignisse, die zu wissen gar nicht nötig wäre (Bacch. 1330, Iphig. Taur. 1430), die der Dichter aus Liebe zur Sage erzählt. Damit soll nicht gesagt sein, daß Euripides seine Dramen gedichtet habe, um am Schluß eine Weissagung anzubringen, jedenfalls finden wir bei den Tragikern dieselben Orakel wie später bei den Alexandrinern in ganz anderen Gedichten.[2]) Man kann natürlich daraus nicht schließen, daß die Alexandriner absichtlich nach dem Vorbild der Tragödie ihre Orakel ausgestattet haben, aber sie haben beim Lesen derselben Eindrücke bekommen, durch die sie unbewußt verleitet wurden, alte, überlieferte Bräuche nach ihrer Manier in freier Weise weiter zu bilden, neu zu gestalten, ohne Neues zu schaffen.

[1]) Ich glaube das trotz von Wilamowitz Herm. 34. 59.

[2]) Noch ein Hinweis auf die Ausläufer des Epos sei mir gestattet. Wir müßten nur mehr von den Ἰωνικά des Panyassis oder der Περσηίς des Choirilos oder der Λύδη des Antimachos besitzen. Die geringen Reste gestatten keinen tieferen Einblick.

Lebenslauf.

Ich bin geboren am 13. Juli 1885 zu Hirzenhain. Meine Eltern sind der dortige evangelische Lehrer H. Hensel und seine Frau Johanna geb. Gußmann. Zunächst besuchte ich die Volksschule, wurde in Latein und Französisch zu Hause unterrichtet, und trat 1897 in die Unter-Tertia des Gymnasiums zu Gießen ein. Meine Reifeprüfung bestand ich Ostern 1903 am Gymnasium zu Büdingen. 9 Semester studierte ich klassische Philologie und Geschichte, 8 in Gießen, eins, S. S. 1905, in München. Vorlesungen hörte ich bei folgenden Herren Professoren: Bethe, Furtwängler, Haller, Immisch, Körte, Sauer, Siebeck, Strack, Wünsch.

Meinen verehrten Lehrern, besonders Herrn Professor Körte, sage ich aufrichtigen Dank.

COLUMBIA UNIVERSITY
0032203098

04338677

880.119
Z V1